347
hmet

KÖPRÜLÜ KÜT.
347
Hc. Ahmet P

ولي چلبي ... امانت ...

كتاب فيه شرح الاشارات من تصانيف الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري
وهذا الشرح من مؤلفات مولانا العلامة نصير الحق والدين محمد الطوسي نور الله مرقدهما
وبعض غيرهما حاجه ومالكه محمد بن عبد القادر بن ... عفا عنهم
الملك المتعال

دخل في ملك ... ابا ... العلي

قد دخل في ملك الفقير ابو القاسم احمد بن نعمان
الوزير الاعظم السابق المعروف بكبريلي زاده
انا له الله الى ما اراده في هذا ...

شرح اشارات

رسالهٔ اثبات واجب
مولانا جلال الدين

رسالهٔ ...
مولانا جلال الدين

رسالهٔ ابي نصر فارابي
در جمع ما بين رأيي افلاطون
وارسطو

حاشيه ...
حاشيهٔ مطالع
جلال الدين

447

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي ... الكلام تحميده ولا تهتدي للاقرار
بكنه توحيده ونعما على طلب الحق وتمهيده وصلوات على المصطفين من عبيده خصوصا على محمد وآله المخصوصين بتأييده
فكان اجل المعارف واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها بيانا هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كذلك اشرف ما نسب
الى الحكمة والتعين من جملتها واولاها بان يوف لها طلاب الحق على قيمتها هو معرفة اعيان الموجودات المترتبة المتصدية من مبدئها
ومبادئها العلم باسباب الكمالات المتسلسلة المنتهية الى غاياتها ومنتهاها وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي يستعد باسبابها النفوس الزكية
وكان السعداء من العارفين بها يتصلوا على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد كذلك المتأخرون الخائضون فيها افصح من تكلم بالتلخيص
الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا شكر الله سعيه كان من المتأخرين الحدس الصائب موفقا في تهذيب الكلام
ودرس المرام حتى فيما تمهيد القواعد و الفوائد وتجريدها عن الزوائد وكذلك كتاب الاشارات والتنبيهات
مشتمل على اشارات الى مطالب هي الامهات مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات وجواهر كلها كالفصوص محتو على نصائح
كلمات تجري اكثرها مجرى النصوص متضمن بيانات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات رائعة تكاد انها تعبر تشوق الهمم العالية
على الاكتساب بمعانيه واستقصر الامال الواقفة دون الاطلاع على محاويه وقد شرحه ممن شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن
عمر بن الحسين الخطيب الرازي جزاه الله خير الجزاء في تفسير ما خفي منه وتوضيح ما ... واجتهد في تعبير المعنى من ماحي ... وسلك مسلك ما قصد نحو طريقه
الاقتصار وبلغ في التفتيش عما اودع فيه من مراتب مستقصا الاانه بالغ في الرد على صاحبه اثنا المقال وجاوز بعض قواعده حد الاعتدال فهو سلك المسالك على
تزيده الانتقاد ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحا ومن شرط الشارح ان يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يذبوا عما
تحملوا القيام بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين ومفسرين على معترضين اللهم الا اذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على
وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه بتعريض او تصريح متمسكين بذيل العدل والانصاف متجنبين عن الهوى والاعتساف فان الى الله الرجعى ومنه الحسنى
فان يحكم بالحق ... ولقد سألني بعض اجل الخلان من الاجلة الخلصاء وهو المجلس الرفيع ... الدولة ونهار الملة قدوة الحكماء والاطباء
الاكابر والفضلاء بلغه الله ما تمناه واحسن عقله ومثواه ان اورد ما تقرر عندي مع تلك الفضائل واورد ما تنص عليه مع قصور الباع
في الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما بعض انطباقه مما هو مبني على مباينه وقواعده مما تعلمته من المعلم
المعاصرين والاولين او استفدته من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او استنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر
واشير الى اجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح مما يتعلق بمسائل الكتاب ... واثني ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا الى
ذلك شريطة الانصاف ... عما لا يجدي بطائل ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردها
بل مقتصرا على ذكر المقاصد التي يقصدها ... المؤدي الى الاسهاب ... ان ابتدئ ان ... بكل كلمات الاشارات بعد ان ... احوالا تجري
الى ... وتعديل ... على ... المعروف بالتصور ... ومن الله التوفيق والهداية الطريق
قوله السيد جزاه الله على حسن توفيقه ... الفاضل الشارح ان هذه المعاني ... على كل ما ... حد
من ... النفس الانسانية ... العلمية والعملية ... القوة الكمال اما النظرية فلان

فلان جوهرها ... من العقل ... من شانه الاستعداد المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي من شانه ادراك المعقولات الاولى
اعني البديهيات لا تكون الا بحسن توفيقه تعالى وجوده لانتقاله من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي من شانه ادراك المعقولات الثانية اعني المكتسبة
لا سبيل الا بهدايته تعالى الى سواء الطريق ودون مقلداتها وحصول العقل المستفاد اعني العقول المتسقة التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالهامه
الحق بحسبه فان جمع ما يستعد بها من المقدمات وغيرها لا يعمل في النفس الا اعدادا ما تقبول ذلك النقص من فيضه واما العملية فلان تهذيب الظاهر
باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية لا يكون بحسن توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الرديئة يكون بهدايته وتحلية السر بالصور القدسية يكون
بالهامه واول الطالب السالك ... بل في بدو سلوكه ان مطالبه لا تحصل بسعيه وكده وتوفيق الله تعالى اياه في ذلك ... من جملة الاسباب
سواه في التسبب ثم انه اذا امعن في السلوك علم انه لا يقدر على السلوك الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستوي واذا قارب المنتهى ظهر له انه
ليس ... من الكمالات الا فائضا ... علم من الفاعل الاول جل ذكره فعلم انه ... في كل حال من الاحوال الثلاث الى الله تعالى في ذلك مثيرا
ولعله ... الاولى ... من التاثير ... الاول ... الى الله ... قرب منه ... الى ... اقل منه
... ولذلك ... فالشيخ عبر بالتوفيق والهداية والالهام عن ... الطالب من الله تعالى في الاحوال الثلاثة
... ويكون ... على ... الطالبين ان يحمد الله تعالى على ... من ... في الطلب والسلوك وسائله ما يرجوه من الهداية والالهام ليتم له بها الوصول الى المنتهى وادراك المطالب وان يصلي على المصطفين من عباده
لرسالته خصوصا على محمد وآله ... الحريص على ... في ... في هذه الاشارات والتنبيهات ... احرى ... وكلام ... ان احدث
... اصولها وفروعها ... الفروع لا اصلها كالجنسيات الكليها ... زيد وعمرو ... والتفصيل ... كالاجزاء ... الكليها
... في الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود في ... بالفعل ... ولكن مذكور ... بالفعل وافراد
الفروع الى الفعل يحتاج الى ... زائد في الاصل ... التفريع ... فال ... عليك تفريعها ... او بان ... فرعها ... وقد
في علم المنطق ... الى علم الطبيعة وما قبله ... الابتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم واما الطبيعة فهي المبدأ الاول
... العلم المنسوب اليها ... العلم ... ما ... العلم ... المنسوب
الى ما قبلها ومبادي الطبيعة ... فما
... المحسوسات ... المعقولات ... ولذلك تقدم العلم الاول الطبيعي على العلم بما ... الى
... من الامور العامة ... قد يسمى علم ما قبل الطبيعة ... الفلسفة الاولى ... باعتبار ... علم الطبيعة
وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملا على ... المبادي ... العلم بالمبادي اقدم من العلم ... المبادي ... الشيخ ...
... الاولى ... لان ... العلم لا ... الطبيعة والفلسفة الاولى ... علم ما قبل علم الطبيعة ... علم ما قبل الطبيعة ...
الشيخ يعني ... الاول ... وما ذكره الفاضل الشارح من كون الالهي متاخرا ... في التعليم ... الا ان الشيخ
... الاول ... على الطبيعيات ... في كتابه هذا بالرجحان ... ما قبل الطبيعة كلام غير محصل

لما قرر ان الشيخ انما اثبت الاول وصغاره في هذا الكتاب لما اثبتها هو وغيره من الحكماء الالهيين في ساير الكتب وانما خالف مهنا في ترتيب
المسائل وخلطه احد العلمين بالاخر حسب ما اقتضته السياقة التي اختارها ‎ في غرض المنطق ‎ فقوله في غرض المنطق متعلق بعض النسخ
اي فصل في غرض المنطق لان النسخ فيه ‎ المراد من المنطق ان يكون له عند الانسان ‎ جمع فيه فائدتين الاول بيان ماهية المنطق
والثانية بيان الحاجة اعني الغرض منه ولما استلزمت الثانية الاولى من غير انعكاس خصها بالتصدر لاشتمال بيانها على الثانية فالمنطق آلة قانونية
والغرض منه كونها عند الانسان ‎ آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره ‎ هذا رسم للمنطق وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته منسوبا الى غيره كمنفعله او فاعله او غايته او شيء آخر مثلا يرسم الكوز
بانه وعاء خزفي او حرفي كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس الى غايته وكذا في ساير الآلات
والمنطق علم في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك عبر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآلي فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم ‎ ل تعلقات
لكن اختصها تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غيره فرسمه مهنا بذلك الاعتبار والشارح قد قال هو علم ام لا بل هو جامع بين الحيثيين
لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالبحث عن المعقولات الثانية على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او يعين على ذلك والمعقولات
الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاول التي هي حقايق الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم معلوم حاصل ولا محالة يكون علما ما
وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمعقولات الاول الذي يتعلق باعيان الموجودات اذ هو ايضا علم آخر جامع مباين للاول فالقول ‎ يسى حر
بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جملتها ليس بشيء لانه مال بحسبها حتى الاوليات بل لبعضها واكثر من العلوم يكون آلة لغيره كالنحو للغة والهندسة
للهيئة ‎ والاشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق آخر
يحل به ‎ وذلك بتخصيص بعض العلوم مما لا يحتاج الى المنطق لا جميعها والمنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات تبنى عليها والات تنذكر وتعد
لغيرها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كالهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة
الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى القسم الاول فلا دور ولا احتياج البتة ‎ واما قوله آلة قانونية فالآلة هي
ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه ‎ والقانون مقرب او هي الاصل وهو كل صورة كلية يتعرف منها احكام جزئياتها المطابقة
له والآلة القانونية غرض عام للمنطق وضع موضع الجنس وباقي الرسم خاص له وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيره واما ما
تعصمه مراعاتها لان المنطق قد يغفل او لم يراع المنطق واما قوله عن ان يضل في فكره فالضلال مهنا هو فقدان ما يوصل الى
المطلوب وذلك يكون اما بان يذهب الى الاسباب او بعدم السبب او ما يذهب عن السبب ككها السبب ‎ واعني بالفكر مهنا اي ام
هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم البطن الاوسط في الدماغ المسمى بالدودة اي حركة كانت اذا كانت
في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا وقد يطلق على معنى ثان اخص من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة
تتوجه النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تجدها ثم ترجع منها الى المطالب
وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني وهو الحركة الاولى وحدها من قوله يحصل الرجوع الى المطالب حراسة وان كان الرجوع

٢

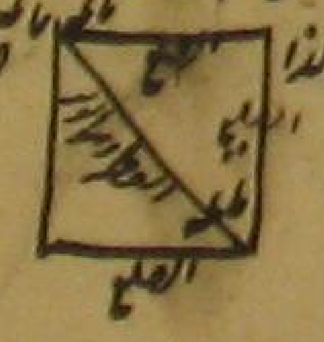
منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذي يعد في خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه بجزئيه جميعا الى علم
المنطق والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس على ما سيأتي ذكره في النمط الثالث فخصص الشيخ لفظ الفكر مهنا بالمعنى الثاني من المعاني ‎ ل الاجماع
المذكورة ‎ ما يكون عند اجماع الانسان ‎ يعني به الحركة الاولى المبتدأة من المطالب الى المبادي والثانية المنتقل بها من المبادي
الى المطالب جميعا والاجماع هو الازماع وهو تصميم العزم ‎ ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه ‎ يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع
من المبادي الى المطالب وهذه الحركة وحدها من غير ان يسبقها الاولى قلما تنتهي الى ما يكون حركة غايته غير مقصودة وقد نص على ذلك المعلم
الاول في باب الكتاب المقدمات من كتاب القياس والى اصل ان يعرف الحركتين جميعا ما شاء منها التي هي اشهر ‎ والفاضل الشارح قد ‎ حر
في تفسير معنى الفكر اولا وفي تفسيره بقوله مهنا ثانيا في الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال فاستعمله مرة على
غير الانتقال ومرة على الانتقال ثم جعل الحركة الاولى ارادية وسماها فكرا احتاج معه الى المنطق والثانية طبيعية وسماها حدسا لا يحتاج معه الى
وكل ذلك خبط يظهر بادنى تامل مع ضبط ما قررناه ‎ وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الظنون ونحوها
قد يكون مبادي ايضا وانما قال عن امور ولم يقل عن امر واحد لان المبادي التي ينتقل عنها الى المطالب اكتسابا صناعيا انما يكون فوق
واحد وهي اجزاء الاقوال الشارحة ومقدمات الحجج على ما سنبين ‎ متصورة او مصدق بها ‎ فالمتصور هو الحاضر في الذهن الحكم
والمصدق به هو الحاضر مقارنا له وشمولها جميع ما يحضر في الذهن ‎ تصديقا علميا او ظنيا او وضعا وتسليما ‎ الشك المحض الذي
لا رجحان فيه لاحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو تخيل ‎ ل فيه
البسيط والحكم بالوقف الراجح اما مقارن الحكم بامتناع المرجوح او الاعتبار بل يقارن تحويزه والاول هو الجازم والثاني هو المظنون الوقف
والجازم اما ان يعتبر فيه المطابقة فاما ان تكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فهو اليقيني ‎ اشباه
المسمى علما والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين
عليهما وعلى المظنون الوقف لخلوها اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او منهما وعن الجزم ودع منه ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى
واما ما لا يعتبر فيه وان كان الحاكم على احد الطرفين فاما ان يقارن تسليما او انكارا ‎ والاول ينقسم الى ما هو عام اما مطلق يسلمه الجمهور او محدود
يسلمه طائفة والى خاص يسلمه شخص اما معلم او متعلم او مناظر والكل يسمى وضعا فمنه ما تتقادره العلوم ويسمى علمه المسائل منه ما يعضه القابل تحقيقي ‎ ل
وان كان منافيا لما يعتقده ليثبت به مطلوبه ومنه ما يلتزمه المجيب الجدلي ويذب عنه ومنه ما يتولى به القايل باللسان دون ان يعتقده ‎ بل هو المحب
كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار
ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس الى السائل والله وقد تعرى التسليم عن الوضع في مثل ما لا نزاع فيه من المسلمات او الوضع
عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الانفس المختلفة ‎ وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل رأي يقول به قائل او يذهب اليه فالوضع
بهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح في تفسيرهما وهو ان الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد
ليس بمتعارف عند ارباب الصناعة فاقسام المصدقات بالاعتبار المذكور هي علمي وظني وتسليمي لا غير وسيأتي ان نفعل مباحث

الجدل والخطابة والسفسطة من الاقسام الباقية واما الشعر فلا مدخل لها تحت التصديق الا بالمجاز ولذلك لم يتعرض الشارح لها وانما
اتى الشارح بحرف العناد في قوله علما او ظنا او وضعيا لتباين العلم والظن بالذات وتباينهما الوضع والتسليم بالاعتبار ولم يات بحرف
العناد في قوله وضعا وتسليما لتشاركهما في بعض المواد وقول الفاضل الشارح انه قدم الظن على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل
في الشرع قادح في قسمة الظن بالاقسام الثلثة الشاملة لما عدا اليقين من مبادي الصناعات الا ان يحمل على الظن الصرف واختص الشارح
التصديق بالاقسام ولم يقسم التصور لان اقسام التصديق اليها اقسام طبيعية بالقياس الى شيء ولذلك تتميز بها الاقيسة المؤلفة منها كتب
الصناعات المذكورة واما التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي والعرضي او الجنس والفصل وغيرها اقساما اضافيا
وبالقياس الى شيء فان الذاتي لشيء قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطابية التي لا تصير برهانية البتة ولعل الفاضل الشارح
الى ذلك بان التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق يقبلهما فاسد لان التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم
او الامثلة وانما نشأ من غلط بتوارد الذي ذهب اليه في التصورات انها لا يمكن ان تكتسب الى امور غير حاضرة وقد سبق
ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان الحاصل لا يستحصل فان قيل لكم فسر لكم الحركة من المطالب الى المبادي والعود اليها
فكيف يتحرك عما لا يعلم عنه المتحرك ولم يعرف انه هو المطالب ان لم يكن معلوما اصلا اجيب بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر
من جهة والجهتان متغايرتان فمن الجهة التي لم يحضر يطلب ومن الجهة التي حضر تتحرك عنها ولا يعرف انه المطلوب افراد السبخ ذلك اختلاف
مراتب الادراك بالضعف والقوة والنقصان والكمال فالمطلوب بتصور معلوم بادراك ما فهو مطلوب استكماله والمطلوب بعد بنية
معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها وهذا الاشتغال اشارة الى ترتب فيما تعرف فيه برهم بالاشتغال الحركة من المبادي الى
المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما يكون فوق واحدة ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شيء واحد الا بعد جمعه واتحاد له
واحدة لذلك الشيء لان المعلول الواحد له علة واحدة والتاليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجه ما فالمبادي
ما دي الى المطالب بالتاليف والتاليف المراد به في هذا الموضع لا بد من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن
ان تعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها تصل الهيئة واحدة وهي الهيئة وهي متاخرة بالذات عن الترتيب كما هو متاخر عن التاليف
فاذن لا بد مع الاشتغال في هيئة المبادي التي تصل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادي بالنسبة الى المطالب تغاير بحيث هيئة
الخ على القياس المذكور وكذلك الترتيب والهيئة قد تقع على وجه صواب وقد تقع لا على وجه صواب مثال الترتيب في القول
الشارح مثلا ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يحصل للاجزاء صورة وحدانية تطابق بها صورة المطلوب وصواب
الترتيب في مقدمات القياس ان تكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان تكون الربط منهما في الكيف والكم والجهة
على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان تكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان تكون على ضرب منتج والفساد

في الباقين ان يكون بخلاف ذلك وقد يستند الاخطاء وحدها الى الصورة وحدها دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات
والتصديقات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطأ ما لم تقارن حكما والمستعمل المواد التي لا تناسب المطلوب لا يكون منه ترتيب ما فيه
البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الخطأ فيها
دون الترتيب والهيئة اللاحقتين بها وذلك لما فيها من الرجحان والجهة بالنسبة الى الافراد الاول وكثيرا ما يكون الوجه الذي هو به صواب
شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به اما باعتبار الصورة وحدها فالصواب هو القياس والشبيه به الاستقراء لانه استدلال من جزئيات
الى كليها كما ان القياس استدلال من كلي الى جزئياته والموهم انه شبيه به هو التمثيل فان افراد الموهى الواحد في التمثيل لاجتماعات الحكم
المشترك يوهم مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك حتى يظن انه استقراء واما باعتبار المواد وحدها مع الترتيب فان المواد الاول
لا توصف بالصواب وغير الصواب كما مر فالصواب منها هو القضايا الواجب قبولها والشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونات
ومن وجه اخر المشبهات بالاوليات والموهم انه شبيه به المشبهات بالمسلمات واما باعتبارهما معا فالصواب هو البرهان والشبيه به
الجدل والخطابة من وجه والسفسطة من وجه والموهم انه شبيه به المشاغبة فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل الشارح
عد الجدل والخطابة في الصواب وجعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة وتوهم على ذلك ان يكون الجدل من جملة المشاغبة
توهم انها جدل فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة هذا الى اخر
الاشارة رسم للمنطق بحث ذاته لا بالقياس الى غيره فالعلم جنس والباقي من قبيل الخواص وانما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه
الخاصة اعني الاشتمال على بيان الانتقالات المذكورة لم يكن يعرف قبلها بانه عرف ومولد يتعلم فيه في بعض النسخ يتعلم منه ضروب
الانتقالات والاول يقتضي حمل الضروب على الضروب الكلية التي هي كالقوانين واثباتها المسائل المنطقية والثاني يقتضي حملها على جزئياتها
المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم وانما قال علم يتعلم منه ضروب الانتقالات ولم يقل علم ضروب الانتقالات لان المقصود من
المنطق بالقصد الاول ليس هو ان نعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الاقتدار في الفكر كما مر والعلم بالضروب انما صار مقصودا
بقصد ثان لان الاقتدار مفتقر اليه ذلك والفاضل الشارح افاد انه انما قال للمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات وللطب علم يعرف
منه احوال الانسان لان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كليات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب فيها ابدان جزئية لنوع
الانسان وقد تخصص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات واحوال تلك الامور العلم بماهيات تلك الامور متقدم لان الاول
وباحوال المعقولات مادة هي كونها ذاتية او عرضية ومحمولة وموضوعة ومناسبة وغير مناسبة وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود بالقصد
الثالث لان ضروب الانتقالات تعرف بذلك وعدد اصناف ما ترتبت الانتقالات فيه وهيئة جاريان على الاسهام والامتحان
ما ليس كذلك فالاول هو الضروب المنتجة من القياسات والبراهين والحدود والثاني ما عداها مما يشتمل على فساد صوري او مادي
من الاقيسة والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات وما لا يستعمل اصلا لظهور فساده والعجب ان الفاضل الشارح عد الجدل
والخطابة في المستعملة والاستقراء والتمثيل في غيرها والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما نص فيها

وكل تحصيل متعلق بترتيب الاشياء حتى يتادى منها الى غيرها بل بكل تأليف فذلك التحصيل يحتاج الى معرفة المفردات التي تقع فيها الترتيب
والتأليف كل تحصيل اي كل تحصيل واكتساب علمي والتأليف اقدم من الترتيب بالذات لما مر والترتيب اخص من التأليف لان يوجد
تأليف من اشياء لها وضع ما عقلا او حسا من غير ترتيب فان ذلك مما لا يمكن بل يعتبر فيه الترتيب بل ان الترتيب مع التعين يستلزم
التأليف المعين والتأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما مما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التأليف من ا ب ج
يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب ب ا ج او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحصيل متعلق بترتيب بل بكل تأليف فانه
يحتاج الى معرفة المفردات التي هي مواد الترتيب لان اختصاص الترتيب المعين بالتادية الى المطلوب دون ما عداه مما يمكن وقوعها
انما يكون من قبل تلك المواد واحوالها وليس المراد من قوله بكل تأليف ما يفهم منه ان كل احد مما هو تحصيل موصوف بالتعلق بكل احد
من التأليفات المنتجة وغير المنتجة بل المراد منه ان كل تحصيل متعلق بترتيب بل باي تأليف اتفق فانه كذا وكذا وانما قال كذلك لتعلم
ان علة الاحتياج الى معرفة المفردات ليست هي الترتيب بل اعم منه وهو التأليف لا من كل وجه بل من الوجه الاول لا لاجل تحصيح
اي تعلقها اي لا من حيث هي معقولات اولى وطبايع لاعيان الموجودات بل من حيث هي معقولات ثانية يتعلق الفلسفة
الاولى بل من حيث يتمثل منها الى غيرها ولذلك ما يحوج المنطقي الى ان يراعي احوال الالفاظ احوال المعاني المفردة ثم يتمثل منها
الى مراعاة احوال التأليف التأليف صنفان اول وثاني والاول يقع في الاقوال الاثر وفي المعاني اجزاء ومفردات
مذكرا احوالها الصورية في ايساغوجي والمادية في قاطيغورياس والثاني يقع في الحجج واجزاء وقضايا هي مفردات بالقياس اليها ومركبات
بالقياس الى ما قبلها وبذكر احوالها الصورية في باري ارمنياس ويشتمل عليها النهج الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب والى ذلك
اشار بما بعد الصناعات الخمسة ويشتمل عليها النهج السادس ولان بين اللفظ والمعنى علاقة للشيء وجود في الاعيان ووجود
في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني والاوليين وضعيين يختلفان باختلاف
الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا يختلف اصلا بين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان العلاقة
المستحكمة التي بين المعنى والعين وربما اثرت احوال اللفظ في احوال المعنى الا انما لانات افرهذه قد تكون بالعاطف
ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب يراعي الاحوال الخاصة بالالفاظ التي توهم امثالها في المعاني
ويميز المعاني بغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية
ايقاعا عليها فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم اي نظره في المعاني انما يكون
بالقصد الاول وفي الالفاظ بالقصد الثاني ونظره في الالفاظ من حيث ذلك غير مقيد بلغة هو معرفة احوال افرادها وتركيبها واشتراكها
وتشكيكها وسائر احوالها في دلالاتها كدخول السلب على الرابطة المقتضي للسلب وعكسه المقتضي للعدول وذلك دخولها على الجزء ودخول الجهة
عليها وما يلابس ما يذكر في شرائط التناقض والعكس اللفظية الا فيما قل ربما يختص بلغة التي يستعملها المنطقي
ويعبر بها عن المعنى فانه يلزم ان ينبه له وينبه عليه وذلك كدخول لام التعريف في لغة العرب على الاسم الذي يفيد عموم الطبيعة والاستغراق

اما على مساواة حق التقضي والا لانتفاء السلب الكلي على المعنى المتعارف الذي يحكى بانه موجب ولان المجهول هو المعلوم فكان الشيء
قد يعلم تصوره اسما وجامعا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه بعدد من مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين كذلك الشيء
قد يجهل من طريق التصور فلا تتصور معناه اي ان نعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما وقد يجهل من جهة التصديق اي ان نعلم مثل كون
القطر قويا على ضلعي القائمة التي توترها فالسالك الطالب منا في العلوم ونحوها اما ان يتجه الى تصور يستحصل واما ان يتجه الى تصديق يحصل
وقد جرت العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد ومنه رسم ونحوه وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب ب
حجة فمنه قياس ومنه استقراء ونحوه ويتخذ بعد ان يصل الى المطلوب فلا يمكن ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل الى ذلك الشيء
مع الحاصل المعلوم الا باشتغال الجهة التي لاجلها صار موديا الى المطلوب اي الجهل البسيط يقابل العلم مقابل العدم والملكة ومعه قد يحصل
العلم والجهل المركب مقابله مقابل الضدين ومعه لا يمكن ان يتحصل العلم والمراد بالمجهول ههنا المجهول بالجهل البسيط وقسمه مقابلة الى التصور
والتصديق فان الاعدام لا تتمايز الا بالملكات ولا تنقسم الا بانقسامها ولكن الشيء قد يعلم تصورا اسما مثل علمنا بمعنى اسم المثلث
وقد يعلم تصورا معه وانما قال بمعنى اسم المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يتقدم على التصديق
والثاني لا يتقدم لانه متأخر عن العلم بهلية المتصور فالحاصل التمثيل في التصور الثاني هو مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية
لقائمتين وذلك التصديق قد يرسم عليه في الشكل الثاني والثلاثين من المقالة الاولى من كتاب الاصول لاقليدس قوله كذلك الشيء
قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه اي ان نعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل فرسمهما توضيحهما يحتاج الى مقدمات هي هذه نقول
لما كانت الاعداد انما تتألف من الواحد فالتي يعدها الواحد يكون بالجملة بحيث يعد كل التقسيم اما احدهما او ثالث اقل منهما
حتى الواحد وهي النسب العددية والمقادير التي يعدها واحد كالخطوط مثلا والسطوح فهما اما ان تكون عداد يقتضي تشاركهما او تتحقق فيها
وهي التي تكون بحيث لا يعد المنقسمين احدهما ولا شيء غيرهما وهي تقتضي تباينهما فالتي المقدار المشاركة لها اعم من العددية والخطوط المساوي ل
لضلع المربع محيط به ولذلك تعالى انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير ما يشارك
مقدارا مفروضا والاصم ما باينه فالخط المنطق في الطول ما شارك خطا آخر مفروضا يسمى المنطق في القوة ما شارك مربعا مربعا
وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا ينعكس واذا تقرر هذا فنقول اذا فرض خطان متباينان في الطول منطقان في القوة فمجموعهما
يكون نسبة احدهما الى الآخر نسبة الخمسة الى جذر الثلاثة مثلا فانه يسمى مجموعهما ذي الاسمين وفضل اطولهما على الاقصر بالمنفصل
واحوالها مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب الاصول قوله وقد يجهل من جهة التصديق اي ان نعلم مثل كون القطر قويا على ضلع
القائمة التي توترها الزاوية القائمة هي كل واحدة من الى وسح المتساويين على جنبتي خط مستقيم يتصل بآخر مثله لا على الاستقامة تسمى
الحادثان ضلعيها وشبه الزاوية لضلعيها بالوتر ولذلك يسمى كل خط ثالث معترض يتصل بهما وترا للقائمة البتة ويسمى ايضا قطرا لانه
يكون قطرا للمربع الذي يحيط بالزوايا بالثلث الحادث من الخطوط الثلاثة والمراد بانه يقتضي السطح المتساوي الاضلاع الذي
يحيط به الضلعان هكذا فهذا القطر قوي على ضلعي القائمة التي توترها القطر اي يساوي مربعه مربعيهما فالقطر الحط



ينبه على عدم العنا وبين التصور والتصديق
فان احدهما يستلزم الآخر بل الغنا وعدمه
مع التصور الذي غير مستتبع ساوه
وجوده معه حصر
المنفصل

ومربعه الذي يحيط به كما قرر مثلا اذا ساوى صحيح كان احد الضلعين اربعة والآخر ثلثة فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة
وعشرون مساوي لمجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعروس وهو السابع والاربعون من المقالة
الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصور المجهول الى ان نتعرف وفي التصديق المجهول الى ان نتعلم لان المعرفة والعلم كما ينسبان الى
الجزئي والكلي قد ينقسمان الى الادراك المسبوق بالعدم او الى الاخير من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما عدم والى المجرد عن هذين الاعتبارين
ولذلك لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم وقد ينقسمان الى البسيط والمركب ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فبهذا
الاعتبار الاخير خص التصور لبساطته بالقياس الى التصديق بالمعرفة وخص التصديق لتركبه بالتعلم قوله فلا بد للطالب فيما يطلبه من العلوم
نحوا اما ان يتجه الى تصور فيستحصل واما ان يتجه الى التصديق فيستحصل وقد جرت العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا
شارحا فمنه حد ومنه رسم معنى قوله ونحوهما ما عدا التصور التام واليقين من التصورات الناقصة والظنون واعلم ان الحد ما يتألف
من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع ويقال للحاجب بين الشيئين حد وحد الشيء طرفه وانما سمى المعرف حدا لانه يمنع
ان يدخل فيه خارج او ان يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر والذاتيات هي امور داخلة وتدل على شيء هي ماهيته والعرضيات
خارجة وتدل على شيء هي آثاره وعوارضه فسمى التعريف بتلك حدا وبهذه رسما قوله ونحوه يريد به ما دون الرسم من الامثلة وغيرها
قوله وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس ومنه استقراء والقياس ايراد شيء على مثال شيء آخر يقال قاس
النعل بالنعل والقياس تقيس الجزئي بالكلي في الحكم اثبات للكلي والاستقراء القصد الى القرى قرية قرية يقال استقرأت البلاد اذا اتبعتها
تخرج من ارض الى ارض والمسمى تتبع الجزئيات جزئيا جزئيا ليستحصل الكلي قوله ونحوه يريد به التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا
لانه الحاق جزئي بجزئي آخر في الحكم قوله ومنها يصار من الحاصل الى المطلوب فلا سبيل لادراك مطلوب مجهول الا من قبل
حاصل معلوم يريد بالحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب التي مر ذكرها قوله والسبيل ايضا الى ذلك من الحاصل المعلوم
الا بالمنطق يريد التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب يريد بالمنطق ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول
المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالبعض بالواجب قد احاط بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان الابل
ان هذا مثلا بكر ثم ... اعظم البطن منطقها ... وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وعلمه بقياس ... التصور فالمنطق
ناظر في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك المطالب الجزئية التي مع المواد كحدوث العالم
بل المطالب الكلية التصورية والتصديقية المجردة عن المواد وحصصه كانت او غير حصصه والامور المتقدمة هي مبادئها
اما على الوجه الكلي القانوني ايضا ومن كيفية تأديها بالطالب الى المطلوب المجهول فقصارى امر المنطقي اذن ان يعرف مبادي
القول الشارح وكيفية تأليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تأليفها قياسا كان او غيره اي قل ما فيه باستيفاء المنطق
المذكور وبالجملة فقد صرح في هذا الفصل ذاكرا ان المنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة وان قصاراه ان يعرف مبادي
القول الشارح والحجة بالاحتياج الى المنطق في الاولى من ... وفيما ... بالاحتياج اليه في الاولى ...

وذلك

(اوله)
وذلك بذكر ما علمنا قوله واول ما ينسج فيه فانما ينسج من الاشياء المفردة التي تتألف منها الحدود والاقيسة وما يجري مجراهما فلنفتتح الآن
بما به ما ليس في كتاب ايساغوجي قوله ونبدأ باشتراك كيفية دلالة اللفظ على المعنى فبدأ بما هو ابعد من المقصود الاول من المنطق
لاتحاد المقصود اليه اقرب الامر الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون اللفظ موضوعا
لذلك المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه
مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل لا على انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام
بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه بل مصاحب ملازم له مثل
دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة دلالة المطابقة وضعية صرفة ودلالة التضمن والالتزام
باشتراك الوضع والتعقل ويشترط فيهما ان لا يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وجزئه كالممكن على العام والخاص او عليه
وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور بل يكون ما يقال بمعنى من احدهما الى الآخر قوله في الالتزام مثل دلالة لفظ السقف على الحائط
والانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر مثالين احدهما لازم لا يحمل على ملزومه والثاني لازم يحمل والثاني قابل صنعة الكتابة
لم يقل الكاتب لان الاول ملزوم الانسان والثاني لازمه وذهب الفاضل الشارح الى ان الالتزام مهجور في العلوم واستدل
عليه بان الدلالة على جميع اللوازم محال اذ هي غير متناهية وعلى البعض منها باطلة لان البعض غير متعين ربما لا يكون عند
آخر فلا يصح ان يعول عليه اقول وهذا بعينه يتقدم في المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف والحق فيه
ان الالتزام في جوابه ما هو وما يجري مجراه من الحدود والتامة لا يجوز ان يستعمل على ما هي بيانه واما في سائر المواضع
فقد يعتبر ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة المنبئة عن الاجناس اذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات
الا بالالتزام كما تبين الى المحمول اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان حد المثلث هو حقيقة الشكل ولكن
معناه ان الشيء الذي يقال انه مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان في نفسه معنى ثالثا او كان في نفسه احدهما
هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ اورده ههنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بحمل والحمل الذي
عنه في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى بحمل المواطاة ومعناه كما قال ان الشيء الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له انه شكل سواء
كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه او الشكل بعينه فهذا الحمل يستدعي اتحاد المحمول والموضوع
من وجه وتغايرهما من وجه وما به الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شيء واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ بالشيء وما به التغاير
قد يمكن ان يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالضاحك والناطق المضافين الى الانسان الذي يعبر عنهما
بالضاحك والناطق وجاز ان يجعلا موضوعا ومحمولا لان ما به الاتحاد شيء ثالث مغاير لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا
وقد يمكن ان يكون شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كالمثلث المضاف الى الشكل الذي يعبر عن المجموع بالمثلث وجاز ان يحمل ذلك
المجموع موضوعا كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجردا عما به التغاير كما يقال المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به الاتحاد

وحده كما تقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه احد معانيه ونوع آخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل ذو هو كما يحمل
على الجسم المحمول ذلك الحمل لا يحمل وحده على الموضوع بالمواطاة بل يحمل مع لفظ ذو كما تقال الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم كالابيض فيحمل بالمواطاة
عليه كما تقال الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول قال اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد
هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزء مثل تسميتك انسانا بعبد الله فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبد الله
فلست تريد بقولك عبد شيئا اصلا فكيف اذا سميته بعيسى بل في موضع آخر يقول عبد الله ويعني بعبد شيئا فحينئذ عبد الله نعت له لا اسم وهو
مركب لا مفرد والمركب ما خالف المفرد ويسمى قولا فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي يسميه
المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قول ناقص
مثل قولك في الدار وقولك لا انسان فان الجزء من امثال هذين يراد به الدلالة الا ان احد الجزئين اداة لا اسم متضمن الا بتركيبه
مثل لا او في فان التعاقل زيد لا او زيد في لا يكون قد دل على كمال ما دل عليه في مثله ما لم يقل في الدار او لا انسان او لا ان في ولا اداة انما
ليست كالاسماء والافعال قال في التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتأخرين بعبد الله اذا
اذا جعل علما لشخص فانه مفرد مع ان لاجزائه دلالة ما ثم استدرك فجعل المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وادى ذلك الى ان لك التقسيم بعض
من جاء بعده فجعل اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو المؤلف
والسبب في ذلك سوء الفهم وقلة الاعتبار لما يعني ان يفهم ويعتبر وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية
على قانون الوضع فما يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به ارادة
المتلفظ وان كان ذلك اللفظ او جزء منه بحسب اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح لان يدل به عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا
ثبت هذا فنقول اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو من ان يراد بجزئه دلالة على شيء آخر او لا يراد وعلى التقدير الاول
لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء بتلك الاعتبار لفظا برأسه دالا على معنى آخر وارادة اخرى
ودليس كلامنا فيه فاذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزء دلالة اصلا وذلك هو التقدير الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ
الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يدل جزؤه على شيء اصلا فاذن الرسمان اعني القديم والمحدث للمفرد متساويان في الدلالة على
عموم وخصوص الا ان الفاضل مباين والمصنف من نفسه لا يجد من لفظ عبد من عبد الله اذا كان علما دون لفظان من انسان تمام ما في المعنى
فان كليهما متعلقان لان يدل بهما في حال اخرى على شيء واما كون الاول مستقلا من جهة والثاني غير مستقل فلا يرجع الى حال الالفاظ ولا الى
بها حال الالفاظ في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان المفرد شيء واحد وكذلك ما يقابله من الذي يسمى مركبا
او مؤلفا ويرجع الى جميع الفاظ الكتاب قوله قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا واذ في الرسم القديم لا اذا
فيعلم ان المرجع في دلالة اللفظ هو ارادة المتلفظ فكان حين هو جزء يعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء آخر فان دل
بارادة اخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزء ولا ينافي ما قصدناه وجعل مقابل المفرد مركبا فان الفرق بين المركب والمؤلف

فصل

٤

على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم قوله فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل اقول الكلم
التي تسميها اشياء اسماء وافعالا وحروفا وتشترك في اربعة اشياء وهي كونها الفاظا مفردة دالة على معان بالوضع والتواطؤ فالمعنى الجامع
لهذه الاربعة جنسها وتفترق اذا انفصلت بما دلالتها في نفسها او في غيرها وذلك لانه لما كان من الموجودات ما يفهم هو الجوهر
وما لا يفهم وهو العرض ومن المعقولات معقول لا يغيره وهو الذوات ومعقول لا بغيره وهو الصفة كذلك من الالفاظ دال في نفسه ودال
في غيره والاخير هو الحرف وهو الاداة والاول جنس يتميز فصلان اعني ان فصل التعلق بزمان معين من الازمنة الثلاثة والتجرد عنه وذلك
والاخير هو الاسم والاول هو الفعل ويسميه المنطقيون كلمة والفعل عند النحاة اعم منه عند المنطقيين فانهم يسمون الكلمة المجردة عن الضمائر
كذلك امثال ايضا فصل الفعل ملكات وفصل الاسم والحرف اعدامها والاعدام تعرف بالملكات من غير انعكاس فلذلك
اعتبر الشيخ ما اراد حد الفعل اذ هو تشارك الاحد بهما بالعرض فقال في حده وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان
معين من الثلاثة والفعل المشتمل بعد الامور الخمسة اعني الاربعة المشتركة والاستقلال في الدلالة المشتركة بينه وبين الاسم على شيء
احدهما كون معناه موجودا لغيره مرتبطا لذاته به وذلك الغير هو الفاعل وهو قد يكون معينا وقد لا يكون لكن وجود التعلق
او عدمه لا يتعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غير لا بعينه لا الى غير مشار ان يكون لا بعينه فان نهيتهما في
كثيرا وهو المراد من قوله موجود لشيء غير معين وقد تشاركه الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والثاني حصوله
في زمان معين فان من الاسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان كالصبوح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل
في زمان لا بعينه كجميع الاسماء المتصلة بالافعال جميعها تجرد عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يعني زمانا يجب حصول المعنى فيه
فهو الفعل لا غيره وهو المراد من قوله في زمان معين من الثلاثة والحد الذي اورده الشيخ ما خص غير مساو للمحدود الا انه كاف لاسيما والفصل
الاول يميزه عن الحرف الا بالتزام والحد التام للفعل ان يقال الفعل لفظ مفرد دال بالوضع على معنى مستقل بنفسه يعلق بشيء
لا بعينه في زمان من الازمنة الثلاثة بعينه ذكر التعلق والافعال الناقصة ما تخصص هذه الدلالة على نفس المعنى محتاج الى جزء يدل عليه كقولنا
لكان زيد قائما وهي التي يسميها المنطقيون كلمات وجودية وغلط بعضهم ان الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطقيون كلمة
لا يوجد في لغة العرب لاشتمال اكثر الافعال على الضمائر وهو غلط فاسد بحقيقة النحو فان قولنا قام في قام زيد خال عن الضمائر وان كان
مشتملا على ضرب في علمه والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل باعرابها على وقوعها في الحال وتسمى قائمة ومعرفة الى الماضي والمستقبل
بادوات لذلك يقترن بها وظهر من حد الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه لا يتعلق وقوعه في زمان معين بحسب
والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف الثاني من هذه الثلاثة يمكن على ستة اوجه اثنان منها ما يأتي بحسب النحو وهما
ما يتألف من اسمين او من اسم وفعل يسند احدهما الى الآخر كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي
كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل يوهم ان التام منه ما ليس الا ثلاثة من فعلين غير ممكن لا احتياج كل واحد منهما الى الاسم

ح

التام الى القسمين المذكورين الا ان قوله في المثال حيوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة يعد في الاقوال التامة وح يكون ما ذهب
اليه الثاني اخص لكنه احسن لان التام عندهم ما يقع موقع المفرد وبهذا يتبين قوله في القول الناقص الا ان احد الجزئين اداة فانه منهم من لا يقول بها الا بقرينة
لما كانت الاداة لا تدل الا على معنى في غيرها احتاجت في الدلالة الى غير يتقوم به دلالتها وهو المراد بالقرينة فالاداة المقارنة لها تدل على كمال
ما دل عليه في مثلها كقولنا الانسان في الدار وان قرنت بغيرها لا يكون يدل على كمال ما دل عليه في مثلها كقولك زيد لا والاول
ناقص لانها في قوة مفرد والثاني ليس بتاليف الا بعد انضياف الى القرينة   الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي اللفظ قد يكون جزئيا
وقد يكون كليا والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه كالمتصور من زيد فاذا كان الجزئي كذلك يجب ان يكون
الكلي ما يقابله وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه فان امتنع امتنع بسبب من خارج منه فبعضه يكون مشتركا فيه
بالفعل مثل الانسان وبعضه مشتركا فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الكري المحيط بما هي عشر قاعدة مخمسات وبعضه ليس يقع فيه
لا بالفعل ولا بالقوة والامكان بسبب غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيط
تلك وهذه الشمس مثال الكلي الانسان والكرة المحيط بها مطلق الشمس   الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي والاضافي هو كل اخص
تحت اعم وان كان كليا بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان وعاملها الكلي بمعنى وهو قسموا الكلي الى اقسام ستة بان قالوا الكلي
يكون غير متناهية او متناهية او في واحد فقط او لا يوجد اصلا والاخر ان اما ان يمكن وجودها في كثيرين او لا يمكن بسبب غير المفهوم
واشار الى الانسان والكرة والشمس عند من يجوز غيرها والالة والكرة المذكورة وشريك الاله ومما ذكر الشارح كفاية وما في الكتاب ظاهر
الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق قد يكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة والبداية بعرض الذاتية اعلم
ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده فكون الانسان موجودا
او مخلوقا او محدثا وكون السواد عرضا بل المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في تحقق ماهيته ويكون داخلا في ماهيتها مثل الشكلية للمثلث او الجسمية
للانسان ولهذا لا يعسر في تصور الجسم جسما الى ان يمتنع سلب المخلوقية عنه من حيث يتصور جسما ويعسر في تصور المثلث مثلثا الى ان يمتنع
عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا فرقا غير عام بل قد يكون بعض اللازمة غير المقومة بهذه الصفة على ما يتلى عليك ولكنه في هذا الموضع فرق
كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي لا يحمل على غيره وكل كلي فهو محمول بالطبع على ما تحته وانما يخالف الوضع
والطبع كقولنا الجسم حيوان وحمار واراد الشارح بالمحمولات هنا ما هي بالطبع فهي اما ذاتية لموضوعاتها او عارضة وقد يستعمل الذاتي
بمعنى آخر كما ذكره فيخصص به الاسم المقوم وهو اما ما يتالف منه الذات فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق لا ذاتي له
بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات وهو ذاتي بالقياس الى جزئيات الذات المتكثرة بالعدد فقط وكل ما سواهما مما يحمل على الذات
بعد تقومها فهو عرضي والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الاول ويكرون الثاني لكون الذاتي عندهم منسوبا الى الذات والذات
لا تنسب الى نفسها وبالجملة لا يعرف الذاتي من غيره الا بالعد ما قد ذكر واله ثلث خاصات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا
تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها انه لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشيء

اقول يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه الخاصيات
انما توجد للذاتي عند اخطاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصتين الاخريين
فان الاربعة مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي
يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية
غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل الى الفرق منبها حال ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده
بل المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في ماهيته ثم قال ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث ويريد بالقسم الاول من الذاتي
وهو الذاتي عند الجمهور وهو يتناول اجزاء الماهية بالمعنى فان الجزء الحقيقي لا يحمل على الكل بالمواطاة والذاتي يحمل عليه انما يكون
اللفظ الدال عليه جزءا من حدها فنسبه الجزء اليه لذلك وقد اضطر الى اطلاق الجزء عليه لتعذر العبارة عنه ثم اشار الى الفرق بين علل الماهية
وعلل الوجود بالخاصية الاخرى المذكورة فانها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود فقال ولهذا لا يعسر في تصور الجسم
جسما الى ان يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسما ويعسر في تصور المثلث مثلثا الى ان يمتنع عن سلب الشكلية عنه قال
الفاضل الشارح الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالايجاب الا ان الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال وانما الحكم
هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة والقطع بالايجاب لا يستلزمه لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل
وذلك عندما لا يكون الذاتي مخطرا بالبال بل يكون الذهن ذاهلا عن الالتفات اليه ولذلك عدل الشيخ عن ذكر القطع بالايجاب
الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب اقول وهذا فيه ضعف لان الامتناع عن السلب والقطع بالايجاب متلازمان وحكمهما في الاستلزام
اخطار الذاتي بالبال اذا كانا بالفعل وفي عدم الاستلزام اذا كانا بالقوة واحد قوله من حيث يتصوره جسما فائدة هذا القيد
ان امتناع الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور فعللها لا تمانع علل الوجود الا هناك قوله وان كان هذا فرقا
غير عام اي ليس فرقا بين الذاتيات وبين جميع العرضيات فان بعض العرضيات يشاركها فيه كما مر بل هو فرق خاص بين
الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلزم الماهية ومثاله ان يفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث مضلع بخلاف
الدائرة فان التضليع وان كان يعم المثلث وغيره لكنه يفيد الفرق في الموضوع المطلوب   الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء
له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤها حاضرة معها   الماهية مشتقة
عن ما هو وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو والمراد انما كل شيء له ماهية مركبة دون البسائط ويدل عليه ذكر الاجزاء اي خص
البيان بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي يعرفه الجمهور   قوله واذا كانت لها حقيقة غير كونها
موجودا احد الوجودين وغير متقوم به   يعني بالوجودين الخارجي والذهني والشيء قد يكون حقيقته الوجود الحاصل
به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك

قوله فالوجود معنى مضاف الى حقيقة لازم او غير لازم الموجد واللازم منه لا يعدم وجوده وغير اللازم لما لا يدوم واسباب
وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان
مقوما لها بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستحال ان يحصل لمفهوم الانسانية
في النفس وجود ويقع الشك في انها هل لها في الاعيان وجود ام ليس اما الانسان فلا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل
بسبب الاحساس بجزئياته وكذلك لك ان تجد مثالا للذي نحن فيه من معان اخر — اسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية
الجنس والفصل من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج — قوله جميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية
في التصور وان لم تخطر بالبال مفصلة — المركبات التي لا توجد اجزاؤها متمايزة فلان الانسان اذا تصورها لم يميز بين اجزائها ونقلها
ولاحظ كل واحد منها وحده متميزا عن غيره وذلك لفقد القوة المميزة فالتصور الاول هو التصور الاول وان كان مشروطا بحضور الاجزاء
معه والتصور الثاني لا يمكن الا من الوجود مغاير للتصور الثانية والتصور الاول الى صور الاجزاء المنفصلة المتمايزة الحاصلة عنه فيجب ان يكون في التصور
الاول وقد يكون حاضرا بالنسبة الى التصور الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان الاول لا يتم الا وان يكون الثاني فيه
حاصلا هو بحيث يمكن له ان يلحظها متى شاء [illegible] والثاني مجرد عن [illegible] الكتاب كالمعلومات اي الحاصلة التي لا يلتفت اليها
الذهن بالفعل وان يلتفت اليها متى شاء — قوله جميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور اشارة الى حضور التصور الاول مع اجزائه
كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية فانه انما يتصور مع حضور اجزائها — وقوله وان لم تخطر بالبال مفصلة اشارة الى التصور المفصل
الثاني الذي ذكرناه — وقوله كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال تمثلت اشارة الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة
غير الملتفت اليها فظهر بعض كلامه من [illegible] في محاطة بعض الناظرين فيه — قوله فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه
المقومات اشارة الى الذاتي المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذاتي ههنا وكذا
وان الطبيعة الاصلية لا يختلف فيها الا بالعدد — هو بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور وهو الذي هو متقوم [illegible]
الحقائق التي لا تمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او جنس او كلية او موجودة او غير موجودة
بل من حيث يصح لان تكون موصوفات لهذه المعاني ويصير بحسب عروضها واحدة او كثيرة او جنسا او كلية او موجودة او غير ذلك [illegible] تكون
العارض والمعروض [illegible] الاشياء واحدا فانها تسمى من حيث هي كذلك طبائع اي طبائع اعيان الموجودات وحقائقها وهي التي تسمى
بالكلي الطبيعي ويسمى عارضها الذي يجعلها [illegible] كثيرين الكلي المنطقي والمركب منهما بالكلي العقلي وقوله الطبيعة الاصلية اشارة الى
تلك المعاني وحدها وهي قد تكون غير محصلة تتحصل باشياء تقترن بها وهي المعاني الجنسية التي تتحصل بالفصول وقد تكون متحصلة بالعدد
فقط اي لا يكون اختلاف بين جزئياتها الا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها وهي المعاني النوعية فقوله التي لا تختلف فيها الا بالعدد
يريد تخصيصها بالقسم الثاني وقوله فانها متقومة بشخص يحصلها اي الطبيعة النوعية ايضا متقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك
الطبيعة النوعية تمام ماهية تلك الاشخاص قوله ويفضل عليها بخواص له اشارة الى ما ذكرنا من كونها متكثرة بالعوارض

الخارجة

الخارجة عنها فان هذا الانسان وذلك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما بل يختلفان بالاشارة الحسية ولوازمها
من اختلاف المادة والاين والوضع وغير ذلك وكلها خارجة عن الانسانية المجردة — قوله وهي ايضا ذاتية وذلك لوجود الماهية الملحوظة
فيها وهو المقصود — اشارة الى الوصف اللازم غير المقوم واما اللازم غير المقوم فيخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فاللازم الذي
يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها — لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا ينفك الشيء عنه وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذاتي
المقوم والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه ما يصاحب دائما ومنه ما يصاحب وقتا ما والمصاحبة اما ان يكون بحيث يمكن ان يعدم
او لا يمكن والاول ينسب الى اللزوم في العرف والثاني ينسب الى الاتفاق فان الاتفاق لا يخرج عن سبب ما الا ان ما له سبب ينسب الى اللا تعالق
فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال لسبب من شانه ان يكون معلوما والذاتي ايضا
محمول لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال لسبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح والشيخ عرف
اللازم بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحبها من الوضعيات لا دائما وبالامكان لكن مراد
الشيخ تمييزه عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا الى سائر الوصفيات كما في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود
مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا
المحمولات الخارجة اما ان تلحق الموضوع لا بالقياس الى شيء خارج عنه بل بالقياس الى بعض اجزائه [illegible] او بالنسبة الى الموضوع
الى ما فيه كالضاحك والسامع للانسان فانهما يحملان عليه لاجل وجود الضحك والسمع فيه واما ان تلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه مثل
الاثنين الذي يحمل على الواحد بالقياس الى الاثنين فانه مهما قيس الى الاثنين صار نصفا له ومساوي الزوايا لقائمتين المحمول على المثلث
قد تلحقه بالقياس بزواياه الى قائمتين [illegible] وجميع ذلك اما ان تلحق الموضوع لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم
والثاني ما عداه سواء لحقه لحوقا دائما او لحوقا غير دائم وهو المراد من قوله وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا
قوله ولكن بعد ما يتقوم المثلث باضلاعه الثلاثة اشارة الى كون هذه غير ذاتية لان الذاتية ايضا تلحقه لحوقا واجبا ولكن ليس
بعد ما يتقوم قوله ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث [illegible] تركب من مقومات غير متناهية وذلك لان [illegible] نسبة
الى كل واحد مما عداه لا ينحصر في حد فكما ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين فهي مساوية لنصف اربع قوائم ولثلث ست قوائم الى غير ذلك
[illegible] الشارح [illegible] بان جعل المحمولات التي تلحق بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج والتي بالقياس الى ما هو موجود
في الذهن دون الخارج ثم استشكل كون النصف [illegible] غير متناهية لتوقف الذهن عند حد ما والحق ان كون الشيء محمولا على شيء امر [illegible]
سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس الى شيء فان الموجود في الموضوع ليس الا البياض مثلا اما كون الموضوع ابيض فليس في
خارج العقل امرا زائدا على البياض وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانية واما كون بعض المحمولات
غير متناهية فهو بحسب القوة والامكان وليس يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما يتناهى عدده كما هو الحال في سائر الاشياء التي [illegible]

بالاتناهية كالاعداد او غيرها والعلة في امتناع كون امثال هذه المحمولات مبرهنات هي ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لا توجد الا بالقوة
فان اجزاء الشيء يجب ان تكون حاضرة معه لا ما استحسنه الشارح من ان الموجود في خارج الذهن لا يتقوم بالاجزاء الذهنية وامثال هذه
ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير متقومة مطلوب الشيخ اثبات لوازم
هو ممتنع رفعها في الذهن مع وضع ملزوماتها فانا قد رأينا من المنطقيين الحكم بان تكون في تلك اللوازم ما يمتنع رفعه وقالوا كل ما يمتنع
رفعه في الذهن فهو ذاتي متقوم وذلك لانهم وجدوا هذا الحكم معدودا في الخاصيات الثلث المذكورة للذاتي فاورد الشيخ لاثبات
مطلوبه تقسيما حاويا لجميع اقسام العلوم الاولية والمكتسبة البرهانية وذلك ان اتصال المحمول اللازم لا يخلو من ان يكون لزومه للموضوع
لا بتوسط شيء آخر بل لان ذات الموضوع او المحمول لما هي هي تقتضي اللزوم او يكون بتوسط امر مغاير لهما يقتضيه والقسم الاول
يقتضي ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على تصورهما فقط فيكون من الاوليات والقسم الثاني يقتضي
ان يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي تشتمل العلوم البرهانية على اثباتها وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا تكون متقومات
لموضوعاتها بل تكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان فتقرر ان امثال هذه ان كان لزومها بغير وسط انحصرت في القسم الاول
وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير اكتساب واجبة اللزوم وذلك لوجود السبب الموجب اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير
متقومة وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المذكورون من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط للموضوع [illegible]
الى البرهان الطويل الذي اتى به الشارح على ذلك والى حل الشكوك التي اوردها عليه واحال حصها الى ما سبق ذكره وذلك لان اللزوم لما كان
مفسرا بعدم الانفكاك كان كل ما لزم شيئا بغير توسط شيء آخر فالشيء لا ينفك عنه سواء فرض في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقلي الا ان يحصل
الملزوم لا ينفك عن تعقل اللازم وذلك حد اللزوم مع كونه عارضا واما اللازم بتوسط شيء آخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته
فلا يكون عند الانفكاك متقوما وما قيل على ذلك من انه يقتضي ان يكون الذهن مشتغلا على كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم لازمه [illegible]
حتى تحصل اللوازم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن فليس بوارد وذلك لان اللوازم المترتبة التي تتلازم جميعها بحسب انتهائها
لا بالقياس الى غيرها فقد يمكن ان يستمر الانتقال فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يوجب اعراضه عن تلك الملازمات والالتفات الى غيرها
ولكنها ينتقل [illegible] الوجود فضلا عن ان تكون غير محصورة واللوازم التي توجد غير محصورة وهي التي تشتمل على امثالها اكثر العلوم فانها
هي التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي انما تحصل عند تصور الامور التي اليها يقاس الموضوع وتصور تلك الامور الذي
هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب المؤدي الى وجود تلك اللوازم المترتبة فاذن قد اندفع ذلك الاشكال
ونرجع الى ما كنا فيه قوله وان كان لزومها بوسط فيتبين به اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون اللازم بوسط كالنتائج في
العلوم المكتسبة قوله علمت واجبة به اشارة الى ان اللازم لا يكون حينئذ مطلقا بل انما يكون كذا عند حضور الوسط فقط
قوله واعني بالوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهو اشارة الى ان الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم اي به
يتقوم البرهان على اثبات ذلك المحمول للموضوع ثم ان الشيخ اراد ان يتوصل من النظر في حال الوسط الى اثبات لازم

من

من غير ان يحصل اللوازم غير المتناهية اليه وهو ما في علم البرهان ان الوسط في البراهين على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع
المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون
مطلوبا باكتساب لاشتمال تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون المحمول
مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا له ايضا فهذان ماخذان يشتملان على اصناف البراهين ويسمى الاول ماخذا اولا والثاني
ماخذا ثانيا فقوله وهذا الوسط ان كان متقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما اليه اشارة
الى الماخذ الاول وانما لم يجز ان يكون اللازم مقوم المقوم لما فرضناه خارجا وجزءا لم يكن [illegible] ثم اراد ان يتوصل من هذا
الماخذ الى مطلوبه فاورد قسمة اخرى وهي ان اللازم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط اخر او يكون بغير وسط ثم ابطل
القسم الاول بان قال فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط آخر ويتسلسل
وهو باطل لكونه غير مؤد الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته ومع جواز ان يشتمل على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرض
وسطا ليس بوسط بل جزءا من امور غير متناهية هي بأسرها الوسط اذ لم يمكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن
وسط والنظر لم يكن ههنا فيه تام قوله وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط اي لما بطل القسم الاول تعين القسم الثاني وهو
مطلوبه ثم انتقل الى الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط لازما متقدما اي ان كان الوسط المفروض لازما للموضوع متقدما
لزومه للموضوع على لزوم المحمول له فالقسمة المذكورة واردة ههنا ايضا الا انه لم يفصلها اجمالا بل قال يبطل القسم الاول ويحتاج الى
وسط لازم اخر مقوم غير منته في ذلك الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية اقول فانه لما كان الوسط الاول لازما جاز كون
هذا الوسط الثاني متقوما او لازما ولذلك قال لازم اخر او مقوم وبابطال هذا القسم تعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستتبع من
جميع ذلك مطلوبه وذلك قوله فلابد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراده منه فقال فقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم اولا
ثم بين انه انما اراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله فلا تلتفت اذن الى من قال ان كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم وقد
تم الكلام قوله ومن امثلة ذلك كون كل عدد مساويا لاخر او مغايرا له مثال آخر للازم البين وذلك لان المساواة واللامساواة
لازم [illegible] انما يلحقها بقياس بعضها الى بعض بشرط ان يكون من جنس واحد والفاضل الشارح اتى بهذا المثال
الى النظر بل لانه يعبر [illegible] لاقسام العلوم ومآخذ البراهين بل مطابقته للوجود والبرهان الذي اورده وادعى فيه الترتيب
لعدم الاحتياج الى التسلسل وهو ان الماهية ان اقتضت من حيث هي هي شيئا من لوازمها فالمقتضي هو لازمها بغير وسط وان لم
بعض من حيث هي هي شيئا فهي من حيث هي هي لا تستلزم شيئا وقد فرضت مستلزمة هذا خلف ليس كما ذكره لان التقسيم غير ثابت لمستلزمة
فانه من امثالها ايضا ان يقال انها تقتضي لوازمها ولكن لا من حيث هي هي بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور
والتسلسل او لا على سبيل احدهما وما لم يبطل هذا القسم لم يتم برهانه قوله المرض الغير اللازم واما المحمول الذي ليس
بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع انما يتعلق بجميع المحمولات التي تفارق لانه يقابل

ما يمتنع ان يفارق اعني اللازم سواء كان بحيث يفارق وينقسم الى ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته اتفاقا كالكون
اسود في اطول عمره مثلا وله مفارق سريع او بطيء سهلة او عسرة مثل كون الانسان شابا او شيخا او جالسا او قائما لكن ان ركب
الاعتبارات فالسريع السهل كالقيام والسريع العسر كالمغشي عليه والبطيء السهل كالشاب والعسر كالحزن ولما كان المفهوم يسمى
واما فانه ليس بمفهوم لازما كان او مفارقا فقد يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا كما سنذكره فيكون منه ما يسمى عرضا ويسمى العرض العام
الى الذاتي بمعنى آخر وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع منه وعنوا به هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وماهيته مع تغير هذا الموضع كتاب البرهان فان الذاتي هناك هو ما يعم هذا الذاتي والاعراض الذاتية
وهي على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته بجوهر الشيء حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا والماهية ربما تخص بالمركبات
وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه هو واما ان يلحقه لامر آخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه
والاول وحده هو العرض الذاتي الاولي وهو مع القسم الثاني الذي يلحقه بمساو كالفصل او العرض الذاتي الاولي
انما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته الا ان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة فالجميع هو العرض الذاتي
بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذي يوجد الموضوع في حده الا ان الاصطلاح يقتضي ان يطلق العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى
اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم متمايزة بحسب تباين موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه وقد يحمل على انواع
موضوعه وقد يحمل على اعراضه الاولية وقد يحمل على انواع الاعراض الاخر كما يقال في علم الحساب على العدد وعلى الثلاثة وعلى الفرد وعلى
زوج الزوج فالموضوع لا يمكن ان يؤخذ في حد المحمول الا في الاول بل يكون الامر في الثاني جنسه وفي الثالث موضوعه وفي الرابع موضوع
جنسه ولما كانت المحمولات بكمالها اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وجب ان يكون اسمها ما يوجد في حده موضوعه او
ما يقوم موضوعه او معروض جنسه واشتد ما يقوم موضوعه مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فان ما يوجد فيه حد الموضوع الخارج
عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحينئذ يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرنا فخص الاول بعد الاول لان ما عداه انما يلحق الموضوع لامر
غريب هو هو هذا اذا اريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا اريد به موضوع العلم فيمكن فيه ان يقال ما يوجد موضوع العلم في حده
مثل ما يلحق المقادير او جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة والسقم وهذا التفصيل
من الاساسات يختص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يشتركون به من النظر فيه لانه المناسبة المقدارية بالمعنى غير العددية كما
والمشترك بينهما المناسبة المطلقة وهي كجنس لهما فالمناسبة اذا اخذت على انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا للمقادير ويستعمل في علمها
واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا ذاتيا لجنسها الذي هو الكم لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا
ذاتيا لموضوعيهما كما ذكرناه وكذلك المساواة ولذلك قال يلحق المقادير او جنسها وقد يمكن ان يرسم الذاتي برسم جامع لهما
جميعا انما قال يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان تجمع في حد لانها لا تشترك في الذاتيات المميزة لكنها
يمكن ان تجمع في رسم لانها ربما اشتركت في لوازم بحسب ما عداها وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد في حد الموضوع او في حد الموضوع

في حده فالاول مقوماته والثاني اعراضه الذاتية المذكورة اولا والاعم اراد ان يجمع جميع الاعراض الذاتية قال ما يوجد في حد الموضوع
او في حد الموضوع او ما يقوم مقامه مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه في حده او معروضها كما مر واعلم ان اخذ المقومات في الحد اخذ طبيعي واخذ
الموضوع فيه اضطراري قال الفاضل الشارح ما تعريف العرض الذاتي باخذ الموضوع في حده وهذه عبارة المتقدمين اوردها الشيخ
في الشفاء وتبعه مقلدوه المتأخرون وبين في الحكمة المشرقية بطلانها بان الموضوع بماهيته ووجوده متقدم على ماهية العرض ووجوده
فكيف يؤخذ في حده وايضا الاعراض غير متعلقة في ماهياتها بموضوعاتها بل تعلقها بها لموضوعيتها وهي من لوازمها ولاجل ذلك
عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم الجامع ما ذكره هو ما يحمل على الشيء لما هو هو او هو الذي يصفه
الشيء بما هو هو قال وذلك لان الماهية بعض المقومات ايضا كالمعلول العلة وبعض الاعراض الذاتية ايضا كالعلة المعلول الاول
ما ذكره الشيخ في الحكمة المشرقية في هذا الموضع يرجع الى ان الاعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصيص الموضوعات بها ثم يعبر بها الحاكم بها
انما يستعمل بالضرورة مع اعتبار موضوعاتها وماهياتها في انفسها فانها يمكن ان تعقل مستقلة من حيث الماهيات على الموضوعات
وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود والحد التام يتم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود فان كانت من تلك الماهيات
بسائط لا اجناس لها ولا فصول فلا حدود لها وما لها اجناس وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها والمستعملة في
موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك مما لا يقتضي تصور ذواتها التفاتا الى موضوعاتها اما ما يقتضي
التفاتا اليها فانما يكون من جهة ماهياتها وتركيبها من حقائقها دون اعتبار موضوعاتها ويمتنع ان تحد باعتبار الموضوعات وذلك لان التعلق
بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ولا يطلب في التحديد الا المفهوم هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث والاولى في السطر الاول
ما يلاحظ وظاهر ان الاعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات مما لا يفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان
المساواة اتفاق في الكم والمناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة الى غيرها والزوج انقسام بمتساويين في العدد ويجب على الشيخ
سرى الى مواضع اخر فان حررت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المساواة والمناسبة اتفاقا مطلقا وهو نوع من الاضافة
والزوجية انقساما مطلقا وهو نوع من الانفعال ولا يكون شيء من ذلك عرضا ذاتيا لعلم الاعداد ولا لغيره وكذلك سائر
ما يتقدم واذا كنت تمنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها ايجاب الجمع في جعلها اعراضا ذاتية لم يمكنهم في تعريفاتها
علاج فرارا به مخترعا من بعده انما تعريفات اخر اماكن معاشر المتقدمين فلما لم تتم من هذه الاعراض بسيطا كان او مركبا سوى ما ذكرنا
في تعريفاتها المتأخرة والموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب الشرائط الماهية فلم يقدر على ان يعرفها
غير ملتفت الى موضوعاتها والاعلام ان تعريفها الا كذلك ولا نأبى من ان يجوز ان يكون الحد الا فرد فيه الموضوع الذي ذكره حدا غير
حقيقي بحسب الماهية وحدا على ما اشار اليه الشيخ وكثيرا ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالمجاز والتوسع هذا ما عندي فيه واما
الرسم الجامع الذي اورده الفاضل الشارح فهو اسم للمحمولات الاولية التي هي كالجنس والفصل والاعراض الذاتية الاولية
فقط ... الى ههنا ويخرج منه المحمولات البعيدة كاجناس الاجناس وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المستعملة في البراهين

والشارح معترف بذلك حيث قال ليس بجامع للذاتيات بالوجه الذي هو فيها والذي يخالف بهذه الذاتيات ما يحمل على الشيء لا على انه خارج عنه
اعم منه كالمتحرك بالارادة للانسان فانهما ذاتيان لانه جسم وهو معنى اعم منه او اخص منه كالمتحرك بالارادة موجود فانهما ذاتيان لانه جسم وهو معنى اخص منه
وكذلك كالمتحرك والحساس للحيوان فانهما ذاتيان لانه انسان لم يذكر قسما من الاقسام المذكورة وهو ما يحمل على الشيء لا على انه خارج عنه او مساو له وهو من جملة
الاعراض الذاتية المذكورة كالشيء المذكور كالضاحك الذي يحمل على الانسان للتعجب وهو مساو له وذلك الذاتي هو الذي يحمل على الشيء لا بواسطة شيء اصلا
الشيخ لم يذكر هو قوله فيما تقدم وهو ايضا خارج عن الاسم الجامع الذي ذكره الشارح الى المقول في جواب ما هو كما المنطقيون انما هم يريدون
عند المحصلين منهم لا يريدون من الذاتي ومن المقول في جواب ما هو بل لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو حسبوا ان المقول
في جواب ما هو هو الجنس ولم يريدوا من الجنس النوع والفصل كما حكى عنهم واحد من اتباعهم في كتاب الجدل فاذا اصل عليهم اي بهم اعلم للنحس ما هو الذي
المركب من التام الحساس بما عقلوا عنه ذلك بان يذكروا انهم عبروا بالذاتيات لما لا ماهية فقط والجنس جزء الماهية فزعموا ان ما يكون من الذاتي
والمقول في جواب ما هو عندهم فرق لا بل لذلك قال الشيخ كما المنطقيون الظاهر بينهم لا يريدون ولم تقل انهم يقولون كذا ثم لا يجد بعضهم
للفصل وداما وجد ما غير صالح لجواب ما هو ذهب الى ان من الذاتيات ما يصلح لذلك ومنها ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو عام معنى الجنس
وهو المراد بقوله فاذا استعمل بعضهم ان يذكر كان الذي يقول اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاته
اعم ثم مستعملون واذا احتج عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل اشياء يسمونها فصولا كالحساس وسموها قال
ذلك ان اجتمعت والمراد ان كلا منهم يجعلوا واو اسهوا على ما ساهم وذلك بان يراد فصول الاجناس كالحساس للانسان
فانها ذاتيات لكونها مساوية للحساس ولكونها مساوية لها في الدلالة وغير صالحة لجواب ما هو لكونها فصولا ثم لما فرغ الشيخ من حكاية
مذهبهم ونقضه اشتغل بتحقيق ذلك فقال لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانها انما تحصل بمجموع المقومات
يعني بذلك ما سبق بيانه من ذكر ان كل ماهية انما تتحقق بان يكون اجزاؤها حاضرة قال فيجب ان يكون الجواب بالماهية لم ينبه على منشأ
غلطهم بقوله الاول من المقول في جواب ما هو ومن الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان من الجواب عن الداخل
في الجواب الواقع في طريقه وذلك لانهم لم يفرقوا بين الجواب التي هي الماهية ومن الداخل فيه او الواقع في طريقه
الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي قال انما حمل الشارح والفرق بين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان اجزاء او
مذكورا بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مذكورا بالتضمن كان داخلا في جوابه ولكن ان يحمل الاشتباه الاول
الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي اي ذاتي كان على عدم الفرق بين الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب
هو الذاتي الذي هو جزء الماهية مقصورا على ما سيقع عن فهم ويحمل الاشتباه الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي الاعم على عدم الفرق
بين الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الاعم مع ان يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في الطريق وقد
تقدم ان الشيخ عرف الجنس بالمشهور المساوق للجنس والفصل في الجدل على ما استقام الظاهر من بكونه مقولا في طريق ما هو وذلك عندهم انما يكون
هو الذاتي الاعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندهم حدا او ايضا لشيء قد يعرف بالذاتي الاعم او الاتم تقييد بالمساوي حتى يحصل ماهية

فان الاتم قد وقع في الطريق واما المساوي فهو مدفوع عن الوصول الى المقصد الذي هو تحصيل الماهية واعلم ان سؤال السائل بما يجب
ما هو حقيقة كل شيء هو انه ما ذاته او ما مفهوم اسمه وانما هو يجاب باجتماع ما يقومه ويميزه عن غيره حتى يحصل ذاته المطلوبة في هذا السؤال بحقيقتها والاتم اللغوي لا يذكر
سوى الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة لهم ان يدعوا ان ما يستعمل بهذا اللفظ على عرف ثان ولكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وباثره الى ما هو
والدلالة على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم وانت من قريب ستعلم انه لم يعن العدول عن الظاهر في العرف عنه بيان ذلك ان المباحث العلمية
لا تتعلق بالالفاظ الا بالعرض كما هو واذا تعلقت بها يجب ان تحمل الالفاظ على مفهوماتها بحسب عرف اهل العلم الذي عليها اصطلاحي
ولما كان البحث عن مفهوم ما هو لا من حيث هو مستند بلفظه فاحتاج الشيخ الى مفهوم الاصطلاح وبين انه اي ما هو سؤال عن حقيقة الذات او عن
مفهوم الاسم بالمطابقة كما سيأتي في باب المطالب ثم بين ان المعنى الذي يحمله القوم بازائه ليس هو احدهما لانا حقيقة الذات اي المحصل بجميع
ما يعمه بمعنى الجنس القريب وما يخصه بمعنى الفصل والاتم الاعم الذي يذهبون اليه ليس هو ما به الشيء هو بعينه حقيقته ولا هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة
فاذن ليس هذا الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهبوا الى الاصطلاح طار عليه واتبعوه فلهم ذلك ولكن عليهم ان يبينوا المفهوم الذي اصطلحوا
عليه والسبب الموجب لنقل العرف اللغوي الى الاصطلاحي وان نسبوا ذلك الى القدماء فان الظاهر من هذه الصناعة من لدن زمان معلمي القدماء مع
ما غلطوا فيه وبينهم عليهم على ما يحكيه الشيخ وليس بمفهم ذلك مع انهم يشتغلون عن هذا النعت على ما سبق الى الاصناف المقول في جواب ما هو
اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير مفهوم العرف ثلثة يعني ما العرف المعتبر المذكور وجه الحصر ان المسؤول عنه بما هو اما ان يكون
شيئا واحدا او اشياء كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزئيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة الحقائق او يكون متفقة الحقيقة وهذه اربعة
اصناف والجواب عنها على اصناف ثلثة لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان المسؤول عنه ان كان شيئا واحدا وكان كليا يجاب بالحد
ولا يجاب بذلك او اذا اشار في السؤال فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشياء كثيرة مختلفة الحقائق يجاب بتمام الماهية المشتركة
بينها ولا يجاب بذلك اذا احتيج السؤال عن واحد منها فهو جواب في حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا او اشياء كثيرة متفقة الحقيقة
كان الجواب في الحالتين هو نفس ماهية ذلك الشيء او تلك الاشياء فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف
الجواب الذي هو الدال على ما هو ثلثة لا تزيد ولا تنقص والشارح حمل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية ماهية تخص واحدا
والمسؤول به اذا قيل انه ما هو وهو منه فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على
ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان الحد قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عما هو طالب بشرح الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة
ويجاب به عما هو طالب الحقيقة وربما يجاب بحد واحد في الموضعين باعتبارين فلهذا لم تقل مثل دلالة الحد على ماهية المحدود والمقصود
بل قال على ماهية الاسم ليشملهما والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال حين يسأل عن جماعة مختلفة فيها انسان وفرس وثور
وسائر الحيوانات ولا يجاب الا الحيوان انما قال انه لا يجاب اي لا يصح غيره بتمام الماهية المشتركة لكونه لو اورد حد الحيوان
بدله لكان المورد مشتملا على ما يحمل فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل فان الاتم من الحيوان كالجسم فليس بتمام ماهية مشترك بل جزء
الماهية المشتركة واما الانسان والفرس ونحوهما فاخص والاول ما يشتمل عليه تلك الماهية هذا شروع في بيان ذلك بان المورد

ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص منه او مساويا له والكل ممتنع وذلك ظاهر اى قوله فى ابطال المساوى واما مثل الحساس والمتحرك
بالارادة فهما وان ازينا انهما مقومان مساويان لكن الحقيقة معا ما ذكر فليسا يدلان على الماهية وانما قال ذلك لانهما عند الجمهور فصلان
متساويان مقومان والتحقيق يقتضى ان الفصل الذى يحصل الجنس لا يكون فوق واحد لانه ان الواحد ان لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا وان
حصل به كان ما عداه فضلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون الفصل ماخوذا من علل مختلفة ويكون الفصل الحقيقى مجموعهما وكل واحد منها
جزءا وربما يكون الفصل الحقيقى شيئا لا يدل على ذاته الا بعوارض ذاتية ليس له الاسم [illegible] ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل
الانسان فانه وجد له عرضان يشبه مفهوم احدهما على الاخر فعله يشتق له عن كل واحد منها اسم [illegible] ربما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران
فيعارضهما الحساس والمتحرك فى هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدا الفصل الحقيقى هو النفس الحيوانية التى هى مبدا الحس والحركة فاشتق له اللقب
منهما ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا اعرض الشيخ عنه وعرض بان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان ازينا انهما مقومان اى ان فرضنا
وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك وامثال ذلك بحسب المطابقة هو انه شىء له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شىء ذو بياض
فاما ان ذلك الشىء ما هو داخل فى مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام [illegible] انه لا يمكن ان يكون شىء من هذه الاجسام
يريد ان الفصول والعرضيات كلها لا يدل على اصل الماهية الذى يدل عليه الجنس الا بالالتزام وذلك لان الفصول يحصل الماهية
ملحقها بعد تحصيلها اما الشىء الذى يحصل بها او يكون هو منها فهو خارج عن مفهوم ماهياتها ولذلك يستعمل عليه لكان ما به الاشتراك
داخلا فى ما به الامتياز او الاشياء الداخلة فى الخارجة واذا قد لفظ كذا يدل على كذا فانما نعنى بطريق
المطابقة او التضمن دون طريق الالتزام يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فهم الشيخ
وادى ذلك الى ان جعل دلالة الالتزام مهجورة فى جميع المواضع والعلة فى اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة ان اللفظ انما
يقصد بالقصد الاول ما يطابق المسؤول عنه دون ما عداه ثم يتعلق باجزائه بالقصد الثانى ليكون المسؤول عنه متعلق الارادة بها [illegible] اللوازم
غير مقصودة تعلقا وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود اى اللفظ الذى يقصد به اشيا محدودة اذا دل على الماهية
او على مفهوم الاسم وساوى ما يدخل فيهما يقع على اشيا محدودة واما اللوازم الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز ان يكون
مقصودة له واعلم انه لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة على الماهية مثل الضحاك مثلا فانه
من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن يدا بين الجمع على ان مثل هذا لا يصلح فى جواب ما هو [illegible] ان الذى يصلح [illegible]
فيه ان يكون جوابا ما هو ان يقول لتلك الجماعة انها حيوانات وهذا تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان ما ليس بمقوم
كالخواص فقد يكون صالحا للدلالة بالاتفاق فى سائر المواضع والا لكانت الرسوم ايضا مهجورة على الاطلاق وكذلك الحدود [illegible]
خلت عن الاحساس وايضا الشيخ قد صرح بذلك فى الشفاء فى الفصل الذى قسم فيه الكلى الى [illegible] ثم قال بعد ان قسم الدال على الماهية
الى الجنس والنوع ما هذه عبارته والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالالتزام فليس جنسا اذ المراد ههنا بالدلالة ما يدل بالمطابقة او
التضمن وهذا ايضا صريح على التخصيص بهذا الموضع وكذا اسم الحيوان موضوع بازاء جملة ما يشترك فيه من المقومات المذكورة فيها

لها

منها التى يخصها وما فى حكمها وضعها شاملا لما يخص كل واحد منها يريد انه اذا اطلق الاقسام ما يراد بمعنى الحيوان
للجواب فانه هو الذى يشمل جميع الاوصاف المشتركة التى يختص بها المختلفات المسؤول عنها ويخلو عما يخص كل واحد منها
بهذا واما الثالث فهو ما يكون مشتركة وخصوصية معا مثل ما انه اذا سئل عنه جماعة هم زيد وعمرو وخالد باسم كان الذى يصلح
ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس اى من غير تعبير الوصف اللغوى واذا سئل عن زيد وحده ما هو [illegible]
كان الذى يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انه انسان اشارة الى النوع [illegible] فان الاول قدم [illegible] والثانى انما
يتعلق به العوارض المشخصة ويكون جوابه زيد او ما يجرى مجراه لان الذى يحصل فى زيد على الانسانية اعراض ولوازم
لا يتباين ماهيته التى بها خلق وفى زمانه وغير ذلك عرفت له يريد ان التفرقة بين الاشيا التى يدخل على معنى كالحيوان
ويحمله اشيا مختلفة الحقائق كالانسان والفرس وبين الاشيا التى يدخل على معنى آخر كالانسان ويحمله اشيا متفقة الحقيقة كزيد
وعمرو والمشار الى [illegible] وذلك متقدم بين ان يقول من الكليات ما قد يتصور معناه مطابقا بشرط ان يكون ذلك المعنى واحدا ويكون كل
ما يعارضه ذاتيا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى
وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره او لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير
متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشيا مختلفة الحقائق وانما يحصل بما ينضاف اليه فيتحصل به ويصير هو بعينه احد تلك
الاشيا وقد يكون مبهما منه او بما ينضاف الى المعنى المذكور ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشيا مختلفة الحقائق بل
يقال حين يقال على اشيا الا بالعدد فقط وهذان قسمان فى ان المعنى الاول يدل على المعنى بعد لحوق الغير به الا ان اللاحق
سبب لتقوم ذلك المعنى فى الصورة الاولى ويسمى فصلا واللاحق به بعد التقوم فى الصورة الاخيرة ويسمى عارضا فالكلى يسمى بالاعتبار
الاول مادة وبالاعتبار الثانى جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا فان الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شىء بل من حيث يحتمل
ان يكون انسانا او فرسا وان يخصص بالناطق فيحصل انسانا وحال انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق
متخصصا متحصلا به كان نوعا والحيوان الاول جزء الانسان ومتقدم عليه تقدم الجزء فى الوجودين والحيوان الثانى ليس بجزء لان الجزء لا يحمل
على الكل بل هو جزء من حده والوجود حيث هو كذلك الانسان فى العقل ومتقدم فى العقل بالطبع لكنه فى الخارج متاخر عنه لان الانسان ما لم يوجد
لم يعقل لشىء بعينه وشىء يخصه ويحصله ويصيره هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان بعينه لانه ماخوذ مع الناطق والاشيا التى يضاف
اليه بعد تحصيله انضمام اختلاف فى الماهية بل ما يحصل مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود وكذا الانسان وذلك الانسان

نظر الفرق بين الاشياء التي تدخل على معنى وتحصل اشياء محصلة الحقائق وبين الاشياء التي تدخل عليه وتجعله اشياء متعددة الحقائق واذا صور
ذلك فصول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان متحصل الوجود فكان كل ما ينضاف اليه ويقترن به مما يجعله محصلا بالعدد فهو عرض متقوم
اما بل عارض له بخلاف الحيوان وكذلك كانت ماهية الاشخاص هي اشياء واحدة وهو المراد من قوله لان الذي ينفصل في زيد على الانسانية
اعراض ولوازم فلا اسباب في مادته التي منها خلق   لا نشعر عنها ان يعد عرضي اضدادها في اول تكونه ويكون هو بعينه
اشارة الى ان العوارض واللوازم لمادته بعد تحصله ما ينعدل جسمه ينعدل بتلك العوارض مسلازمه الاشخاص لو فرضنا ابدا موجود
لم يتبدل انسانيته   وليس كذلك نسبة الانسانية اليه والنسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يمكن
انسانا فاما ان تتم بكونه مما يمكن منه فيكون انسانا واما ان لا تتم بكونه فلا يكون لا ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان   يريد
ان الماهية لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت ارتفع الشيء الذي ماهيته   وليس يعني التقدير المذكور من انه لو لحقه
لواحق جعلته انسانا يعني الناطقية   بل لحقته اضدادها او مغايراتها يعني اللاناطقية او الصاهلية   لكان يكون حيوانا غير
انسان لا يعني فرسا مثلا   وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد كونه فرسا هو ذلك الواحد الذي امكن قبل ذلك ان يكون انسانا
وهو المراد من ذلك الاشارة الى ان ما يحصل الماهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل ... تعالى ...   على انما لحقه حيوانا ما
متقدم محصلا انسانا اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل
متقدما على تصوره   فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس كذلك على المطلق اي ان كانت هذه الطبايع المذكورة
التي فرضناها عوارض فصولا في نفس الامر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور ولكن ليس على المطلق ان
في المواد ... عليه ان ... ان الاشياء التي تختلف بالحقايق والتي لا تختلف اي اشياء كانت ... عنها بما هو ... يجاب
عن كل واحد منها   في الالفاظ الخمسة المذكورة والحد والرسم   اي المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في
جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون حقايق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط
واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فاما ما هو من الذاتيات فهو مختلف اصلا والاول يسمى جنسا لما تحته والثاني نوعا ...
اعني ان يسمى الكلي الواحد من محمولات الحقايق تحت القسم الاول نوعا له بالقياس اليه وهو ظاهر   على ان اسم النوع عند التحقيق
انما هو في الموضعين على معنيين مختلفين   النوع المضاف الى الجنس يستلزم اعتبار ... بالنسبة الى ما فوقه الذي هو الجنس وان
نسبته الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا ... لو لم يكن النوع كليا والنوع ... يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبته الى ما تحته

التي

التي تحته فالاول هو مبادل الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تخص باسم نوع الانواع مساو للجنس لا نوعه والثاني قد تشارك
نوع الانواع مساو للجنس لا نوعه والثاني قد تشارك نوع الانواع وحده في موضوعاته وتباينه باحد اعتباريه اعني النسبة الى
ما فوقه وقد تباينه في الموضوع ايضا الزم ان يكون تحت جنس كالجوهر والنقطة والآن فالنزاع ان يحتملان في المعنى شيئا واحدا
اختصاص احدهما بالنسبة الى ما فوقه والاخر ... بالجنس مركبة من جنس وفصل واما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جائز الاشتراك
المذكور في الموضوع   وثانيها جواز مباينة الاضافي الحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا حيث وقوعه
على محصلات الحقيقة   وثالثها جواز مباينة الحقيقي للاضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس   ومما يسهو فيه المتطفل
ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص   وفي بعض النسخ مختلفة بالعموم والخصوص وهو الظاهر
فان الاول يوهم ان يكون لهم سهوان الاول ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة والثاني ظنهم ان له دلالة مختلفة
بالعموم والخصوص ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة والكل
مما ذهب اليه احد   ومراد الشيخ ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع لا غير فجعلوا المعنيين دلالة واحدة مختلفة
بالعموم والخصوص لكونهما مطلقة في احد الموضعين ومقيدة بملاحظة الاشخاص في الموضع الاخر   اي ترتب الجنس والنوع لم
ان الاجناس قد تترتب متصاعدة والانواع قد تترتب متنازلة   اي ربما ترتب لان ترتيبه ليس بواجب في جميع المواد
ولكن ان تنتهي   وذلك لانها لو لم تنته في التصاعد لزم تركب المعنى الواحد من مقومات لا نهاية لها حيث توقف تصوره
على اخطارها جميعا بالبال قال الفاضل الشارح وانما وجب ترتب العلل والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل
فصل جزء المتقوم حصة من الجنس وهو محال على ما تبين في الالهيات ولزم تنته في التنازل لانتهت الاشخاص والانواع الحقيقية الى
الموجودات التي تلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما فيها   واما الى ما فوقها في التصاعد او في التنازل
الكفاية الواقع عليها الحقيقة النوعية واما المتوسطات من الطرفين فيما ليس بناء على المطلع وان كلمة يتكلف ... لا بل ...
عليه ان علم ان فيها جنسا عاليا او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء
متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها في مرتبة خواص   يريد انا معرفة مراد الاجناس
والانواع باعيانها ليس من هذا العلم لانها المترتبات الاول وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث
منطقي لا نظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العالية الى السافلة في مرتبة خواص فانما هو لان العلم ...

عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة   واما ان تعطي النظر في تلك اجناس الاجناس وما تحتها دون المتوسط
الى ان نظر كان ذلك مهم وهذا غير مهم لخروج عن الواجب واكثر ما اهتم الا ان ان زنعا عن ايجاد   يعترض على سائر
المنطقيين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها
وخواصها على الوجه المشهور الذي علم ما المتقدمين من كتابه المسمى بقاطيغورياس وجعلها شبيهة بمصادرة لهذا العلم لا فوائده
واتبعه الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها تبيانا عليه   ولا شك في ان النحو والكلي من المباحث المنطقية الا ان الحكم بان النحو
فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة والسافلة في كونه مهما او غير مهم في هذا العلم خروج عن الانصاف فان المنطقي انما
يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص الحدود واكتساب المقدمات الى ذلك لانه عالم يعرف ان تحديدا وكل احد من حدي عظلوية
نحو اي جنس من الاجناس العالية تقع حتى لا يهم لم يمكن له ان يحصل الفصول المقومة ولا سائر المحمولات التي تتركب منها الحدود التامة
المستعملة منها التقدمات بحيث الاغلب كما تتبين في مواضعها واما المتوسطة والسافلة التي لا تنحصر في عدد فما يستعين علم
ارادها لا لاستعمال العالية المحدودة عليها   ومما يشبه ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب بحث انما لا ينظر الا في حال بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض ليحفظ الصحة ويزيل المرض فان نظر من حيث هو طبيب في ماهيات اشياء ربما يستعملها او لا يستعملها الا معدنية
او نباتية او حيوانية ومعادنها ان هي واوقات تحصيلها متى هي وشرائط حفظها ما هي وكم هي وان كان عالم يسمع به ادام تتبع
اليه مما يمكن ان يكون معرفته انفع في علمه كان ذلك مهم وغيرها ليس بمهم لخروج عن الواجب الا انه لما تعذر امكان الاحتياج
اليها في استعمال قوانينه الى حفظ الصحة او ازالة المرض افضى النظر فيها بحسب الامكان الى علم بل صار جزء من علمه واما
ارباب اصحاب سائر الصناعات العملية فانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاج اليه في تتميم تلك الصناعات وان كان
خارجا عنها ليتم بذلك الوصول الى غاياتها   الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي كلية
ما الجنس اليها قولا في جواب ما هو فلا شك في انه يصلح لتمييز الذاتي اما عما يشاركها في الوجود او في جنس ما
كل ذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون والثاني اما ان يكون داخلا
فيما يقال في جواب ما هو او يكون خارجا عنه وما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها مطلقا
او تمام ماهيتها المشتركة بينها فالذاتي الخارج عما يقال في جواب ما هو لا يوجد الا في القسم الاخير ويكون مهما يختص
بعض تلك الكثرة بالضرورة وما يختص بالبعض متى مارفع عما سنده الامتياز عما شاركه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك

البعض

البعض والداخل في جواب ما هو ان كان مقولا في جواب ما هو على كثرة اخرى قبل الاول بحكم حكم المقول في جواب ما هو
وان لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون
خاصا بالجنس كالحساس للنامي مثلا فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوان كبعض
الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يحصل ويتقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير الاول
فعن كل ما عداه مما في الوجود واما على التقدير الثاني فعن كل ما شاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن
جميع ما في الوجود لا يمتاز عن الملائكة بل عن ما شاركه في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما شاركه في الوجود او في جنس
وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن سبقه الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما
مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح لتمييزه عما شاركه في الوجود والاخص منه ما يصلح لتمييزه عما يختص به عما شاركه
في الجنس الذي يعمهما واحتجوا على ذلك بجواز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين مساويين له او ليس كل واحد
منهما بجنس بل يكون ان فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا للاصول التي بنوا عليها وقد ذهبنا اليه اعني عن امثال هذه المحالات
ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء انما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية
فما دونها وهذا هو المسمى بالفصل   نبه على ان الفصل هو المقول في جواب اي شيء هو ثم بين ان هذا الاطلاق بالنسبة
لعرف اللغة كما بين في جواب ما هو بقوله فان اي شيء انما يطلب به التمييز يعني ان السؤال باي قد يطلب به التمييز العام عن جميع الاشياء
واذا اضيف الى شيء وما يجري مجراه فيقال اي شيء هو وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها مما هو دون الشيء المطلق بل كذلك اذا اضيف
الى شيء اخص منه كما يقال اي حيوان هو   وغرض الشيخ في التلفظ بالوجود والشيء مهنا الاشياء التي يطلب التمييز عنها من غير ملاحظة
كون الوجود والشيء عارضين للماهيات على ما فهم الفاضل الشارح فانه لا فائدة لذلك مهنا   وقد يكون فصلا للنوع
الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط ويكون فصلا لجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه فصل الحيوان الذي هو فصل
جنس الانسان الذي ليس جنسا للانسان وان كان ذاتيا اعم منه   لما فرغ عن بيان ماهية الفصل رجع الى الاشارة الى تفصيله
الى ان فصل كل واحد من الذاتيات التي لا تصلح لجواب ما هو بالقياس الى اي شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الى
ما ذكره مجملا عن مباحثه التي نطق فيما مر بان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيانه الى هذا الموضع بقوله فيعلم ان
انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو   وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى

جنس

اكثر النوع منقسم   ثم ان الفصل الذي تحصل به الجنس نوعا انما يكون له اعتباران احدهما بالقياس الى الجنس المتحصل به
والثاني بالقياس الى النوع المتحصل منه والاول هو المقسم فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان وغيره والثاني هو المقوم فانه يقوم
الانسان لكونه داخلا فيه   واما قولهم الفصل متمم لحصته من الجنس فذلك التتميم غير ما نحن فيه فانه يعني كونه سببا لوجوده وتحصله لا بمعنى
كونه جزءا منه والتمييز بعد التقويم لانه عارض بحسب اعتبار الشيء الى غيره فيكون متأخرا عن اعتباره في نفسه   ومقوم النوع العالي
مقوم السافل لانه مقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال ان يكون مقوم السافل ما يضاف الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لان
العالي مقول على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال ان يكون احد اقسام العالي هو السافل نفسه   الى الخاصة والعرض العام
اما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من اللوازم او العوارض غير المفارقة لكل احد من حيث ليس بنوع
سواء كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء عم الجميع او لم يعم   لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات العرضية وهي تنقسم
الى ما لا يعرض لغير موضوعاتها والى ما يعرض فالاول خاصة والثاني عرض عام وشرط فيهما ان يكون الموضوع كليا فالخاصة
قد تكون للجنس العالي كالموجود القائم في موضوع للجوهر وللمتوسط كالملون للجسم وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة
كتساوي الزوايا الثلث للمثلث ومفارقة كالماشي للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعاتها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة
بالبعض كالكاتب له وقد تكون مفردة كالكاتب او مركبة كمنتصب القامة بادي البشرة له وقد تكون بالقياس الى شيء لا بوصف
وان لم تكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر لا بالقياس الى شيء
بل بالاطلاق كما مر وكل خاصة نوع خاصة لجنسه ولا ينعكس وربما يكون عرضا عاما لما تحته وربما لا يكون   واما العرض
العام منها فهو ما كان موجودا في كلي وفي غيره عم الموضوعات كلها او لم يعم   والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالوجود
للجوهر وللنوع الاخير كالابيض للانسان وقد يكون لازما كالزوج للاثنين ومفارقا كالنائم للانسان وقد يكون عاما
للموضوعات كالمتحرك للحيوان وغير عام كالابيض له   وافضل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا مفارقا واتمها
في تعريف الشيء به ما كان بين الوجود له مثال الاول الضاحك للانسان وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث   اقول انه يعتبر
من حيث كونها خاصة فقط وقد يعتبر من حيث اثرها في التعريفات ووجه الخواص متساوية في الجودة والرداءة بكل واحد
من الاعتبارين ففضلها بالاعتبار الاول ما يكون ثبوته للشيء من الموضوع خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق
لازما له غير مفارقة وبالاعتبار الثاني ما يكون مع ذلك بين الوجود له فان التعريف بالخفي غير صحيح   مثال العرض العام

الابيض

الابيض للبيضاني   البيضاني طائر يقال له بالرومية ققنس هو متولد غير متوالد وقد ذكر له قصة ومثل في الشارح به
كما في السواد بالغراب   وربما قالوا العرض مجردا وعنوا العام ومحصلوا المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض
الذي يقابل الجوهر وليس هذا من ذلك الشيء بل معنى هذا العرض هو العرضي   المشهور عند الظاهريين اطلاق العرض على ما يوجد
فقط للموضوع اطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر في الجدل والعرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في
الموضوع فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب
الى اتحادهما وايضا فان العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يمكن ان يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما لكن
وغفل عن كونه محمولا بالاشتقاق ووجوب كون العرض العام محمولا بالمواطاة   وقد يكون الشيء بالقياس الى كلي خاصة
وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان
كل واحد من الخمسة انما يكون واحدا منها بالقياس الى شيء فان الجنس جنس لشيء والنوع نوع لشيء ولا يمتنع ان يكون ما هو جنس
لشيء نوعا لغيره وكذلك البواقي وقد تمثل في هذا الموضع بالملون مثال الجنس للسواد وفصل للكثيف ونوع للمكيف بوجه
ولهذا الملون بوجه آخر خاصة للجسم وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن لا مناقشة في الامثلة
فهذه الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والخاصة والعرض العام تشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد
هذا اول فصل ترجمه بالتنبيه وقال الفاضل الشارح الاكثر اعدل على ان الشيخ عبر في هذا الكتاب بالاشارات عن فصول تشتمل
على احكام تثبت بحجج كثيرة وبالتنبيهات عن فصول يكفي في ثبوت احكامها النظر في حدودها او فيما سبق من القول فيما يناسبها وهذا الفصل
من النوع الثاني   ومن عادة المنطقيين في هذا الموضع ان يعدوا المشاركات العامة والتامة والثلاثية والرباعية والمباينات
من هذه الخمسة فاقتصر الشيخ على بيان مشاركة عامة هي ان كل واحد من الخمسة قد يحمل على جزئياتها بالاسم والحد كالجسم على الحيوان
وكالجوهر الذي تقبل الابعاد اعني حد الجسم عليه ايضا   وهاهنا بحث مهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المعنيين
مقول انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المنحصرة في هذه الاقسام الخمسة هي المحمولات والنوع الاضافي من حيث هو اضافي
موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شيء انما يعتبر كونه محمولا من حيث هو كلي وهو اتفاق آخر والشيخ قد نبه عليه بقوله لا يشترك كلها
في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع الاضافي لا بالقياس الى ما تحتها من حيث هو نوع اضافي بل بالقياس الى ما فوقها
وايضا القسمة المخمسة تخرج الجنس وحده الى الفصل والتي تخرج الاضافي انما يكون بالتعدد لانها لا تخرج الاضافي وحده

من غير اعتبار المتحقق وذلك لانا نقول اذا اوردنا المجتمع مثلا الكليات المحمولة اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية والذاتية اما مقول في جواب
ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس او على متفقاتها وهي النوع واما ليست بمقول وهي الفصل والعرضية اما مختص بموضوعاتها وهي الخاصة
او غير مختص وهي العرض فهذه القسمة انما تجري مجرا ما يخرج المجتمع وحده مخمسة واما اذا اوردنا الاضافي فيقول مثلا الكلي ينقسم الى ممكنة
الوقوع في جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا ارسلت في العموم والخصوص فالعام جنس والخاص والى ما
نوع له واما الممكن الا يقع في جواب ما هو ينقسم الى ذاتي وهو الفصل والى عرضي وهو اما الخاصة والعرض وهذه بالتقسيم مشتملة على
قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا ترتب او لا يعتبر ترتبه تحت عام وهو النوع المجتمع فيكون بالتقسيم سدسية
ولا يخلص عن ذلك في كل قسم يجري مجراها في اخراج الاضافي   الى رسوم الخمسة فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق
في جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بما هو المعنيين انه كلي يحمل
على اشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة
يرسم بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي تقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها
قولا غير ذاتي   الكلي هو الجنس للخمسة وذلك وضعه في اوائل رسومها والكلي يقع بالاشتراك على طبائع الموجودات
وحدها وهو الطبيعي وعلى العموم الذي اذا الحقها اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي وعلى الملحق مع اللاحق وهو العقلي
وقد ذكرنا ان الجنس للخمسة هو المنطقي لا غير وانما قال في رسم الفصل يحمل في جواب اي شيء هو في جوهره لان الخاصة
ايضا قد يحمل في جواب اي شيء هو الا انها تفعل تميزا عرضيا لا ذاتيا وجوهريا وقال في رسم النوع الاضافي ان
الجنس يحمل عليه حملا ذاتيا اوليا لان الجنس البعيد يحمل على ايضا حملا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا بالقياس
الى القريب والسافل فاهو وانما جعل هذه الاقوال رسوما لا حدودا لان الحمل على الشيء امر عارض لماهية الكليات غير مقوم
اياها فان الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي للمختلفات الحقيقة بالاشتراك سواء حمل عليها او لم يحمل واما حمله عليها او كونه صالحا
لان يحمل فامر عرضي له بعد تقومه وكذلك السوابق واما اورد الشيخ رسومها دون حدودها لانها اشد مناسبة لما تها
المتقدم   الى الحد الحد قول دال على ماهية الشيء   هذا هو الحد وقد رسم بانه قول يقوم مقام الاسم المطابق في
الدلالة على الذات والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان انه حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها
اذا كان مساويا للمحدود كقولنا انه جسم او جوهر ناطق والتام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة فتكثر بعضها

على بعض بحسب ازدياد الاجزاء وانتقاصها ومنه ما يكون بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما مر والمراد هاهنا هو الذي
بحسب الماهية واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشتراك لان التام دال على الماهية بالمطابقة كالاسم الا ان الاسم مفرد والحد
مؤلف والناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالالتزام ويقع على الحدود ان قصد بالتشكيك لان المشتمل على جزء اكثر اولى بهذا الاسم
من المشتمل على جزء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي ومن ذلك عني الشيخ في الفصل
قوله ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص
فصله اشارة الى ما سبق من الدال على الماهية انما يكون مشتملا على جميع المقومات   واعلم ان الشيء الذي يراد تعريفه يكون اما
بسيطا واما مركبا والمركب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في العقل وفي الخارج والعقلي المحض هو المركب من الجنس والفصل
ويختص بان يكون كل واحد من المركب واجزائه مقولا بالمواطاة على ابائه والمركب الخارجي قد يكون من اشياء متشابهة واحدا
كالاحاد في العدد وكالهيولى والصورة في الجسم او غير متشابهة كالسواد وغيره في البلقة او من شيء وما يحل فيه كالجسم والسواد
في الاسود او من شيء واضافته الى غيره كالرجل والابوة في الاب وقد يكون على نحو غير ذلك مما يطول ذكرها وكل مركب خارجي
العقل مركب في العقل ولا ينعكس والكل قسم من هذه الاقسام تعريف يخصه واما البسائط فلا تعرف بالحدود بل بالرسوم مجردا واما المركبات
العقلية فهي التي تحد بالحدود والتامة المذكورة وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات الباقية فحدودها
مؤلفة من حدود بسائطها ان كانت ذوات حدود والا فمن رسومها فمعنى الشيخ الحد قول دال على ماهية الشيء يدل على تخصيص الحد
بذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية ولاجل ذلك قال ويكون يعني الحد لا محالة مركبا من جنسه وفصله واذا عرف هذا الحد
سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم ليس كل المركبات من جنس وفصل   واما لم يجمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص باسم الشيء
حقيقة المركب   يريد بالمركب العقلي المعرف فان سائر المركبات لا يجب ان تكون مشتملا على مشترك وخاص   واما لم يكن لشيء ركن لحقيقته
لم يدل عليها بقول يعني بالقول القول الذي يكون حدا فان حقيقة البسيط قد يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يكون حدا بل قول
يكون رسما ان امكن وذلك القول في بعض الصور قائم مقام الحدود في افادة تصور ما يطلب تصوره وذلك اذا كان مشتملا على لوازم مخصوصة
اسالك الذهن عنها الى حقيقة ملزومها كما هي فانا ذلك القول يقوم مقام الحد في افادة التعريف   فكل محدود مركب في المعنى فيما صح
بانه يريد المركب العقلي   ويجب ان تعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ولا ايضا شرط ان يكون مركبا من الذاتيات
من غير زيادة واعتبار آخر بل ان يتصور المعنى كما هو   الظاهر من مرون ان الغرض من التحديد هو التمييز بحسب ذلك

الاسم

يحملون كل قول مرادف يعكس على الشيء حداً لهم اذ منه يتضمن للذاتيات والعرضيات جعل المميز له اتى كيف ما كان حداً والشيخ
رد عليهم جميعاً واما ان الغرض من التحديد تصور المعنى كما هو فان من يروم تحصيل الاشياء لا يقف دونه واعلم ان طالب التمييز
الكلي بالقصد الاول لا يحصل غرضه الا بعد ان يعرف الشيء الذي يريد تمييزه او الامر الاشياء الغير المتباينة التي يريد التمييز عنها ما
واما طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التمييز الكلي تابعاً للمقصود بالقصد الثاني واذا فرض ان شيئاً من الاشياء بعد
جنسه فصلان متساويان كما قد ظن ان الحيوان بعد كونه جسماً ذا نفس فصلان كالحساس والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما
وحصل كفى في الحد الذي يراد به التمييز الذاتي ولم يكف في الحد الذي يطلب فيه ان يحقق ذات الشيء وحقيقته كما هو وقد مر
الكلام في كيفية اشتمال الشيء على فصلين متساويين [illegible] ولا عادته والمنطقي من حيث يجوز ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد
الفصول جميعاً حتى يتم المقومات ولو كان الغرض في الحد التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان قول الانسان جسم ناطق
ماشٍ حداً وهذه حجة جدلية يحتج بها على القوم فانهم مع قولهم بان الغرض من الحد هو التمييز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس
حداً تاماً وهو مناقض لقولهم ولما [illegible] عندهم بفصل آخر بعد الناطق فان الانسان يشارك الافلاك والملائكة بزعمهم
في كونه حياً ناطقاً ويمتاز عنها بالمائت والحق ان الحي الناطق يقع عليهما بالتشكيك اذا كانت الاشياء التي يحتاج
الى ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشيء لم يحتمل التحديد الا وجهاً واحداً من العبارة التي يجمع المقومات على ترتيبها
اجمع ولم يمكن ان يوجز ولا ان يطول لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات المشتركة
اذا كان لاسم الجنس دال عليها جميعاً ودلالة التفصيل لم تتم الا بايراد الفصول وقد علمت انه اذا اراد الفصول على الحد
لم يمكن الايجاز والحذف اذا كان الغرض بالتحديد تصور كنه الشيء كما هو وذلك معنى التمييز التام لو نحد متعمداً او سهواً
او نسي باسم الجنس واتى بدله بحد الجنس لم يقل انه خرج عن ان يكون حداً واستطاعه [illegible] في تطويل الحد وكذلك الايجاز
محمود وكل ذلك للحد وان هذا التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب الوهم في هذا
الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحد وذلك قولهم الحد قول وجيز دال على تحصيل المعاني التي يشتمل عليها
مفهوم الاسم او ما يجري مجراه والتنبيه على فساد ذلك بما ذكر يغني عن الشرح فقد يتأتى [illegible] او حفظ فيه الواجب
من الجمع والترتيب فاندفع وهي ان الحد لا يتم بجمع المقومات على [illegible] مع ذلك ان ترتيب [illegible] الا الحساس ثم [illegible] تفصل
[illegible] صور [illegible] للمحدود واكثر ما يقع في الرسوم زيادة ترجع على الكفاية للتمييز يستعمل الرسوم على ترتيب

يرجع ذلك الى ما على ما يعتبر الافكار فان زيادة ذكر بعض اللوازم او التقييد في الرسوم المميزة يفيد الايضاح وسهولة الاطلاع
على حصول المطلوب ثم قول القائل ان الحد قول وجيز كذا وكذا تضمن بيان ان الشيء اضافي مجهول لان الوجيز غير محدود اذ ربما
كان الشيء وجيزاً بالقياس الى شيء طويلاً بالقياس الى غيره واستعمال امثال هذه في حدود امور غير اضافية خطأ وقد ذكرهم
في كتبهم ما قد ذكرته ويشير الى المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فان منها موضعاً يشتمل على غلطه تحديد غير الاضافي
بالاضافي كمن يحد النار بانها اخف الاجسام والطفها واعلم ان الحد مضاف الى المحدود الا ان الاضافة عارضة له ليست
داخلة في ماهيته ومن جعل الوجيز جزءاً من حدها فقد ادخلها في ماهيته الى الرسم واما اذا عرف الشيء بقول مؤلف من اعراضه
وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء برسمه ما ذكر الشيخ رسم الرسم واعلم ان قال هو قول مؤلف من
محمولات لا تكون ذاتية باجمعها او لا تكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشيء والرسم منه تام يفيد التمييز عن كل ما يغاير
المرسوم ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغايره وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات والناقص ما يقتصر
على العرضيات والاقسام منه جيد وهو ان المرسوم ويكون اعرف منه [illegible] وهو ما [illegible] من شرائط الجودة المساواة
للمرسوم للاعم ولا ما ليس [illegible] وكلي [illegible] بجامع [illegible] كل واحد من العرضيات مساوياً واجتمع منها ما يكون مساوياً فيصير رسماً
كما يقال مثلاً في رسم الخفاش انه الطائر الولود وقول الشيخ التي تخصه جملتها بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال
الذي اورده الفاضل الشارح وهو ان مساواة اللازم الواقع في الرسم لملزومه لا تعرف الا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفته
الملزوم به دوراً لا ينحل بما ادعى جوابه وهو قوله بقيد اللوازم غير المساوية بعضها ببعض حتى يتركب منها ما يكون مساوياً
ومعرفاً به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفة كون المجموع مساوياً باق وجوابه ان يقال المساواة في نفس الامر
غير العلم بالمساواة والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوي الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم بها فان ذا انظر
الباحث عن الشيء فيما يكتسبه من لوازمه وعوارضه [illegible] او غير مساو مفرد او مركب او وجد بعضها الى ذلك الشيء
علم بعد ذلك انه كان مساوياً له ولا يلزم الدور ثم انه يعرف غيره بما يعرف [illegible] ولا يحتاج ذلك الغير ايضاً الى تقدم العلم
بالمساواة واعلم ان اللازم الواحد وان كان مساوياً فانه لا يكون من حيث هو واحد رسماً وكذلك الفصل وحده لا يكون حداً
ناقصاً وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة ولا لكان اسماً له انما يدل عليه بالالتزام وهو يشتمل على [illegible]
عقلية مرجحة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم وتلك القرينة ان صرح بها صارت لفظاً آخر بازائها فكان الدال [illegible] شيئين

بالاشيا واحدا ولهذا السبب بعد الحدود والرسوم فى الاقوال دون المفردات من الالفاظ واما استعمال الالفاظ من شى
الى شى على سبيل اللزوم امر ضرورى ليس للصناعة فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب صناعى وانما يتعلق بالصناعة
تاليف مفرداتها لا غير وهى لا يكون الا مؤلفة واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا ليقيد ذات الشى مثاله ما يقال للانسان
انه حيوان مشاء على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع ويقال للمثلث انه الشكل الذى له ثلث زوايا وذلك لان اللوازم
والخواص مثل الفصول لا يدل بالوضع الا على شى ما يستلزمها او يختص بها ما ذلك الشى فى ذاته وجوهره فلا يدل عليه الا بالالتزام
العقلى واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم تم التعريف بالحاق اللوازم والخواص به ويجب ان يكون الرسم
بخواص واعراض بينة للشى فان من عرف المثلث بانه الشكل الذى زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس هذا
شرط اخر فى جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال الشى فى البيان والخفاء مختلفا وربما كان البين عند شخص خفيا عند اخر
يكون بعض الاقوال رسما عند قوم غير رسم عند اخرين وما يليه به فى اخر الفصل وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون
الا للمهندس فالصحيح انه لا يكون للمهندس ايضا بحسب الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف حال
زواياه وكما كان من الحدود حدود شارحة للاسم وحدود دالة على الماهية كذلك الرسم الى اصناف من الخطاء يعرض فى تعريف
الاشيا بالحد والرسم اذا عرفت نعمت بانفسها ودلت على اشكال لها فى غيرها هذه اصول يبتنى عليها علم بالحدود والرسوم
من كتاب الجدل وتسمى هى وامثالها فى ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم يتشعب عنه احكام اخر يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة
فمن هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعانى وقدم المواضع اللفظية من القبيح ان يستعمل فى الحدود الالفاظ المجازية
المستعارة والغريبة الوحشية بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة يريد بالحدود الاقوال الشارحة مطلقا واللفظ
المجازى والمستعار ربما يطلق على غير ما وضع له لقرينة بسبب العدول عنه الى الغير من شبه او سبب او امر عقلى او غير ذلك ويقابلهما الحقيقة
والفرق بينهما ان ذلك الاطلاق فى المجاز يكون مستمرا وربما لا يلاحظ الحقيقة فيه وفى الاستعارة يكون مستبدعا ويلاحظ كون ذلك الاطلاق
ليس بحقيقى فالمجاز فى المفردات كاطلاق النور على العلم والنوع على الحكم وفى المركبات كقولهم تبع واصل التراب والمستعار فى المفردات
كقولهم الرمان على البيع الاول وفى المركبات كقولهم اخفض جناحك والالفاظ الغريبة هى التى لا يكون استعمالها مشهورا او يكون
بحسب قوم دون قوم ويقابلها المعتادة والوحشية هى التى يشتمل على تركيب ينفر الطبع عنه ويقابلها العذبة واذا اجتمعت الغرابة والوحشة
فى لفظ يسمج جدا كاستعمال امثال هذه الالفاظ فى المرسلات قبيح لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم افتقار القول الشارح الى القول

شارح

شارح اخر والالفاظ الناصة هى التى يعبر عن المقصود صريحا وتزيل الاشتباه عما يكون فى معرض وتقابلها الموهمة والمغلقة وفى بعض
النسخ بدل المعتادة المعتبرة اى بين الركاكة والعامية والمشتركة والمنزلة التى يعدل بالذهن عن فهم المعنى الى النظر فى اللفظ قال انتهى
ان لم يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له لفظ من اشد الالفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم يستعمل قد سبق ذلك فى المفردات
وقد سبق فى المركبات وذلك لان الفاظ فى المعانى ربما تدرك اشياء لم يدركها واضع اللغة او يسنح له تركيب يحتاج اليه من اصطلاح واضع
لغته فلم يضع لها اسما ويحتاج الناظر الى ان يعبر عنها فيضطر الى وضع الفاظ بازائها وانما اشترط المناسبة فيه لان الانتقال
عن المعانى الاصلية الى غيرها بسبب المناسبة كما فى المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طريق مسلوك فى جميع اللغات فالمخترع
على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المخترعات فى المفردات العقل والنفس وفى المركبات العكس والاستواء
وقد يسهو المعرفون فى تعريفاتهم فربما عرفوا الشى بما هو مثله فى المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج بانه العدد الذى ليس بفرد وربما خلطوا
ذلك فيعرفوا الشى بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وربما عدوا ذلك فيعرفوا
الشى بنفسه مثل ان الحركة هى النقلة وان الانسان هو الحيوان البشرى وربما عدوا ذلك فيعرفوا الشى بما لا يعرف الا بالشى اما صريحا
واما مضمرا اما الصريح فمثل قولهم ان الكيفية ما بها يقع المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق فى الكيفية
فانها اذا قيل المساواة والمشاكلة ما بها اتفاق فى الكمية لا فى الكيفية والنوع وغير ذلك واما المضمر فهو ان يكون المعرف به
متى تحلل تعريفه الى ان يعرف الشى بالشى لكن ذلك فى اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج بانه عدد
منقسم بمتساويين ثم يحدون المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما يطابق الاخر ثم يحدون الشيئين بانهما اثنان ولا بد من استعمال
الاثنين فى حد الشيئين من حيث هما شيئان هذه هى المواضع المعنوية فمنها تعريف الشى بما يساويه فى المعرفة والجهالة ثم بما هو
اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو الدور الظاهر او بمراتب وهو الدور الخفى وجميع ذلك ردى على الترتيب المذكور
فالتعريف بالمساوى ردى لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردأ منه لانه ابعد عن الافادة وبنفس الشى اردأ منه لان الاخفى يمكن
ان يصير اقدم معرفة فى بعض الصور فيعرف به والاتصاف بذلك فى نفس الشى والدورى اردأ منه لان الاول يقتضى ان يكون الشى على نفسه
بمرتبة واحدة والثانى يقتضى ان يكون له تقدمات فوق واحد والدور الظاهر اشنع والخفى اردأ فى الحقيقة والامثلة مذكورة فى المتن
وقد اورد فى مثال التعريف بالمساوى تعريف الزوج بانه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل الملكة والعدم
بحسب الحقيقة فتعريفه به تعريف بالمساوى بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ وتعريف دورى بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به.

تعريفه دورا   وقد يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة داعية الضرورة التي تقع في تكرر
بعض المركبات والاضافيات وعلى ما نعلم في غير هذا الموضع ومثاله هذا الخطأ قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من احاد والمجتمعة من الاحاد
هي الكثرة بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حد الجسم حيث يقال انه جسم ذو نفس حساس
متحرك بالارادة فيكونون قد كرروا   التكرار قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع للحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة
اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبهما والردي ما يشتمل على تكرار لا حاجة اليه ولا ضرورة فيه فمثال ما يكرر المحدود في الحد ان يقال
الانسان حيوان بشري ومثال ما يكرر الحد او بعض اجزائه ما ذكر الشيخ في تعريف العدد والانسان والتكرار بحسب الحاجة كما
يكون في الجواب عن سؤال يشتمل على تكرار كمن يسأل عن حد الانسان الحيوان مثلا ويحتاج المجيب في جوابه الى ايراده بتمامه فيقع
فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالنظر الى السؤال قبيح لولا السؤال والتكرار بحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافيات
والمركبات التي يقع في حدودها تكرار هي ما تركب عن الشيء وعن عارض ذاتي له فيقع الشيء مرة في حده ومرة في حد عرضه الذاتي
الذي يشتمل حده على ذكر موضوعه ضرورة كما مر والثاني المشهور ههنا الانف الافطس فان الافطس لا يمكن ان يحد الا مع ذكر
الانف لان الفطوسة تقعير يختص بالانف لا اي تقعير اتفق والافطس ههنا غير الافطس الذي يقال في صفة صاحب
الانف حين يقال الرجل الافطس لان هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك وقد قيل في تفسير الافطس ههنا انه اما انف ذو تقعير
او ذو تقعير في الانف فعلى الاول يكون قولنا انف افطس مشتملا على تكرار لا فائدة فيه لان معناه انف هو انف
ذو تقعير وعلى الثاني لا يجوز ان يكون الانف ذا تقعير في الانف لان الانف لا يكون له انف فضلا عن ان يكون
ذا تقعير على ما نسمي صاحب الانف افطس لانه ذو تقعير في الانف وح يكون معناه انف هو شخص ذو تقعير في الانف وكلاهما
غير صحيح والصحيح ان نفس الافطس هو ذو تقعير لا يكون الا الانف وح لا يمكن ان يكون صاحب الانف افطس لانه لا يكون ذا شيء
لا يكون ذلك الشيء له ويكون معنى انف افطس انف هو ذو تقعير لا يكون الا الانف واما التكرار في الاضافيات فسيجيء بيانه
وهذان المثالان قد يناسبان بعض ما سلف مما سبق اليه الاشارة ولكن الاعتبار مختلف   فبعض ما سلف هو
تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف الا به والمناسبة هو وقوع التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشيء بنفسه انما يشتمل على تكرار لكنه
يكون للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار مختلف لان السهو من جهة تعريف الشيء بما هو أخفى
تقدم معرفته على نفسه غير السهو من جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه   واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف

الا بالشيء يهم في حكم المكررين المحدود في الحد   وذلك لان القائل الكلية بما يقع المشابهة كانه يقول الكلية بما به يقع اتفاق الكيفية
في الكيفية وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بيان اقسام من الجانبين   وانه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان
يعلم كل واحد منهما مع الآخر ازيد من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر فيحد كل واحد منهما في تحديد الآخر جهلا بالفرق بين علم
الشيء الآخر معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به وما لا يعلم الشيء الآخر معه يمكن ان يكون مجهولا معه لا مع كون الشيء مجهولا او معلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم
الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن القبيح الفاحش ان يكون انسان لا يعلم ما الابن وما الاب فيسأل ما الاب
فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى استعلام الاب اذ كان العلم بهما معا ليس الطريق هذا بل ههنا طريق آخر
من التعريف مثل ان يقال مثلا ان الاب حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا الشيء شيء
يعرف بالابن والا فيه دور   المتضايفان لكونهما معا في العقل يعرف احدهما بالآخر تعريف الشيء بالمساوي فيجب ان يعرف
كل واحد منهما بما يراد الذي يقتضي كونهما متضايفين لتحصلا منه معا في العقل لكن البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي
لطفا ومثاله ما ذكره في حد الاب انه حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر من نوعه
هو الابن لكنهما اخذا عاريين عن الاضافة والتولد من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري لا بد منه وهو الذي
يعني الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب ويحصل البيان به لان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية   ولا علينا
الى ما تعرض صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء فهذا هو الآن ما اوردنا من الاشارة الى تعريف
المركب الموجه نحو التصور ونحن مشتغلون الى تعريف المركب الموجه نحو التصديق   رسم الجنس في التعليم الاول بانه المقول على كثيرين
مختلفين بالنوع في جواب ما هو واسم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فوقع دور في ظاهر الرسمين واحتج فراد   ترى
صاحب ايساغوجي على ان المتضايفين لما كان ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فيجب ان يوجد كل واحد منهما في حد الآخر
واشار الشيخ في الشفاء الى انه ليس محل شك بل مادة الشك تسميتهم جميع المتضايفات ثم بين ان ما كان بازاء لفظ النوع في اللغة
اليونانية كان في الوضع الاول يدل على صورة الشيء وخصه ثم نقل بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى
الاول اللغوي فكانه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دورا
في المركب الخبري   الى اصناف القضايا هذا الصنف من المركب الذي يحمل على ان يدل هو المركب الخبري وهو الذي يقال
لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب   قيل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر المطابق وغير المطابق فيعرف

الخبر بها يعرف دوري . والحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر مشهورة بها يعرف ما سمى اولا تغير الاسم ومعناه المعنى
من بين سائر المركبات ولا يكون ذلك دورا لان الشي الواضح بحسب ماهيته وما يكون ملتبسا في بعض المواضع مقرونا يكون بما يشتمل على من الاعراض
الذاتية الغنية عن التعريف او غيرها مما يجري مجراها عاريا عن الالتباس فاراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشي اي ما يخصه ويجرده
عن الالتباس وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا مبهمة الى البيان مدرك الشي ومنها انه يحتاج الى تعيين صنف واحد مما
اصناف المركبات فيه اشتباه لا لازم ان يعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكن ان يزال بما يعنى ما الخبر المركب الذي يشمل
حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلا فيمكن ان يزال بما يعنيه بما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس
ولا يكون دورا . واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا
بالعرض من حيث قد يومي بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر وهذا تاكيد لما ذهبنا اليه فانه صرح بان
الصدق والكذب يعرضان لمركب واحد هو الخبر ولا يعرضان لغيره من المركبات الا بعد صيرورتها خبرا بالقوة والتعريض بالاستفهام
عن الخبر كما يقال الست فعلت كذا او يراد به انك فعلت وبالالتماس كما يقال تفضل بكذا او يراد به اني اريد تفضلك به وكذلك في سائرها
واصناف المركب الخبري ثلثة وذلك لان المركب اما ان يكون اول تركيب يقع عن مفردات او ما في قوتها او لا يكون بل يكون
عن مركب مرة او مرارا اما المفردات فالمركب المشتمل على الحكم منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض او سلبه عنه وهو الحملي واما المركبات
بالمركب الاول المذكور وما بعده فالمركب المشتمل على الحكم اذا اخذ عليها امكن ان يحمل بعضها محمولا على البعض فان بعض الاقوال الى اخره لا يكون
البعض الاخر فاذن لا بد من ان يعلق بعضها ببعض بوجود نسبة او لا وجودها منها والنسبة بعضها اما اتصال او انفصال لا غير فان يعتبر فيه
وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجوده هو المنفصل فاذن المركب الخبري ثلثة واما قال
واصناف المركب الخبري ولم يقل انواعه نظرا الى المواد وذلك انا قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار او قلنا اذا كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لم يتغير ماهية الخبر [illegible] عن حريته المتعينة وقد تغير المركب بالحمل والوضع فاذن هذه الامور لا مدخل لها في تحصيل
ماهيات الاخبار المتعينة حتى تتحصل بها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما تقتضيه [illegible] بعد تحصيل [illegible] فيه [illegible]
اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان الحملي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذا المتصل والمنفصل تحت الشرطي ووجه تسمية كل الاصناف
في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاح . اما الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله
قولنا الانسان حيوان او الانسان ليس بحجر فالانسان وما يجري مجراه في امثال هذا المثال هو المسمى بالموضوع

وما هو مثل الحيوان ههنا فهو المسمى بالمحمول وليس حرف السلب [illegible] ما يعدم الحمل [illegible] الى ان يسمى ايضا حمليا لان الاعدام تلحق بالملكات
في بعض احكامها . والثاني والثالث يسمى بهما الشرطي اما المتصل فيسمى به لا انه يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهر واما المنفصل فلحق
به لانه يشاكله في التركيب وايضا حقيقة الشرط هي تعليق احد الحكمين بالاخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سميا شرطيين . وهو
ما يكون التاليف فيه بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك ثم قرن بينهما ليس على سبيل ان يقال ان احدهما هو الاخر كما
كان في الحملي على سبيل ان احدهما لازم الاخر ومعه . وذلك لانقطاع معنى الصدق والكذب عنهما حال كونهما جزئي شرطي [illegible]
عنهما ما سلف . وهذا يسمى المتصل والوضعي او على سبيل ان احدهما معاند الاخر ومباينه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا
اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة [illegible] او اذا كانت [illegible] كل واحد [illegible]
مثال الشرطي المنفصل قولنا اما ان يكون هذا الزوج [illegible] او منفردا او قائمة واذا اخذت [illegible] وكانت هذه قضايا [illegible]
انما سمي المتصل وضعيا لاشتماله على وضع المقدم المستلزم للتالي فان الشرط فيه لا يستلزم الشك في المقدم كما [illegible] الحكم على سبيل
تعليق الحكم بوضعه فقط وباقي الفصل غني عن الشرح . الى الايجاب والسلب الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشي
الذي يوصف في الذهن بانه انسان كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان نعتبر حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة
شيء وفي اي حال كان على ما يعم المؤقت والمتعدد ومقابلها والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر وحاله تلك الحال . ليس
من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الاعيان احكاما ايجابية
فضلا عن السلبية كما على اشكال هندسية الحكم بوجودها او لا ان لا يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم ايضا على موضوعات
موجودة كالعالم وما فيه بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن موضوعا شيئا ما بالفعل كقولنا الانسان فانه ممتنع ان لا يعرض في
الذهن انسانا بالفعل فقط ثم اذا حكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا فقد نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين او غير معين او
جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا يعتبر فيه شيء اصلا حتى لو اردنا ان نريد لكنا قد خالفنا ما يقتضيه ذلك الحكم ولا نريد
ايضا انه حاصل بشرط او وقت مثلا بشرط كونه انسانا او غير ذلك ولا انه حاصل من حيث لا يعتبر فيه شرط اصلا حتى لو اردنا ان نعتبر
شرطا لكنا قد خالفنا ما يقتضيه ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانه بالوقت واللاوقتية والشرط واللاشرطية
ولا انا نعني به ما يشتمل ذلك بسبب اقترانه بمخصص يرتفع عنه ذلك الاحتمال العام فيهما اما قبل الالحاق فهو مجرد عن جميع ذلك
عند تجرده منه دون الحكم بالايجاب كان او بالسلب . والايجاب المتصل مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض

الاول منهما المقرون بحرف الشرط ويسمى المقدم والثاني المقرون بحرف الجزاء ويسمى التالي والموجبة منه ما فيه بوجود شيء اخر بعده والسلب المتصل
هو سلب هذا اللزوم او الصحبة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يحكم بالانفصال والعناد والسلب المنفصل هو سلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون
هذا العدد زوجا واما ان يكون منقسما بمتساويين   الاتصال قد يكون لزوما كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وقد يكون اتفاقا كقولنا ان طلعت الشمس فالحمار ناهق ويسمى مطلقها الصحبة المطلقة فالايجاب في المتصلة هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم او
صحبته اياه وان لم يكن اللزوم معلوما والاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير تعدد ولا تقييد او
توقف والا توجب والسلب فيها هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصحبة لذلك والايجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الانفصال
والعناد بين اجزائها والسلب الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاؤها موجبة او سالبة او مختلطة منهما واجزاء المنفصلة لا تستحق ان تسمى مقدما
وتاليا فان سميت كان مجازا وذلك لانها غير متميزة بالطبع اذ لا تفاوت في تقديم احداهما على الاخرى ولانها لا يمكن ان يكون فوق اسم فلذلك
ذكر الشيخ التسمية بهما في المتصلة دون المنفصلة   الى المخصوص والاهمال والحصر اذا كانت القضية حملية موضوعها شخص معين سميت مخصوصة
اما موجبة او سالبة مثل قولنا زيد كاتب وليس زيد بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم اعني الايجاب والسلب هل هو
متعلق بجميع ما تحت الموضوع او بغير جميع سميت مهملة مثل قولنا الانسان في خسر وليس الانسان في خسر فان كان اداة الالف
واللام موجبة تعمها وشركها والافعال الشرطية تخصص فلا يحمل لغة العرب اطلاقا في لغة العرب والمحل في ذلك بالصناعة النحو
ولا نحفظها بغيرها واذا كان موضوعها كليا وبين فيه قدر الحكم وكميته موضوع فان القضية تسمى محصورة فان كان الحكم بيانا ان الحكم عام
تسمى القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان واما سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر جميع الكلي فاهم
وان كان بيانا ان الحكم في البعض ولم يتعرض للباقي او تعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية اما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فتناول الحكم
على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا عكس ولذلك كان
الجزئي اعم صدقا من الكلي وقد يتبادر الى بعض الاوهام ان تخصيص البعض بالحكم يدل على ان الباقي بخلافه والا فلا فائدة للتخصيص وذلك
حق لانه ان يحكم على ما يليه اي الواجب ان يحكم على ما دل الكلام عليه قطعا دون ما يحتمل والاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل
على الحكم الجزئي بالقطع مع الاحتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي   مع احتمال ان يتعرض وذكر ان الباقي بخلافه   واما سالبة
كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب فان فحواهما واحد وليسا بمتساويين في السلب   اما قولنا ليس بعض الناس

كاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي محتملة لان يصدق معها السلب الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان كاتبا فهو صيغة للسلب عن الكل لا
للسلب عن الكل ولا للسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معه اما
السلب الكلي واما السلب الجزئي ولا يمكن الا يصدق عنهما معا في نفس الامر لكن اذا صدق السلب الكلي صدق الجزئي من غير عكس فالجزئي صادق
معه اما دون الكلي والحاصل ان هذه الصيغة تستلزم السلب الجزئي قطعا وتحتمل معه السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من غير تفاوت
وهذا معنى قوله فان فحواهما واحد وليسا بمتساويين في السلب وفحوى الكلام هو ما يفهم منه على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع او
بالعقل   واعلم انه وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل به على تعيين الطبيعة فهناك لا يكون
موقع الالف واللام هو موقع كل الا ترى انك تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان هو الضاحك
ولا تقول كل انسان هو الضاحك وقد يدل على جزئي حيث ذكر او عرف كما تقول الرجل يعني به واحدا بعينه ويكون القضية
مخصوصة   واعلم ان اللفظ الحاصر يسمى سورا مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل طرا واجمعين ومثل
هيچ بالفارسية في الكل السلب وقد ذكرنا ان المنكرات الصحيحة التي سميناها بالطبائع فانها من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا عامة
ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما يعرض شيء من ذلك بانضياف لواحق اليها تخصصها بحسب تلك الطبائع اما ان يحكم عليها من حيث
هي او يحكم عليها مع لواحق تقتضي تعميم الحكم او تخصيصه او مع لواحق تجعلها واحدا شخصيا معينا ويحصل من الاول قضية مهملة ومن الثاني
محصورة كلية او جزئية ومن الثالث مخصوصة والالف واللام تدل بالاشتراك على الاحوال الثلثة اما على العموم ويسمى لام الاستغراق
كما في قولنا الانسان حيوان اي كل انسان وهي محصورة كلية واما على تعيين الطبيعة كما في قولنا الانسان [illegible] ونوع او قولنا
الانسان هو الضاحك وهي مهملة واما على التشخيص ويسمى لام العهد كما في قولنا قال الشيخ وهي مخصوصة اي في النفس [illegible]
واعلم ان المهمل ليس بحسب العموم لانها انما تركت طبيعة يصلح ان يوضع كلية ويصلح ان يوضع جزئية فهي انما [illegible]
ان يجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضي عليها بالكلية والعموم لكانت طبيعة الانسان لا يقتضي ان يكون عامة فما كان الشخص يكون [illegible]
لكنها لما كانت يصلح ان يوضع كلية وهناك يصدق جزئية ايضا فان المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك السالب ويصلح ان يوضع جزئية [illegible]
يصدق الحكم بها فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق تقوي لا يمنع مع ذلك ان يكون كلية الصدق فليس اذا حكم على البعض
يحكم ايجابا سوى ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالمهملة وان كان تقريره في قوة الجزئي فلا مانع ان يصدق كليا   الحكم في المهملة على
الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كمية الحكم ولا جزئية بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخرج في نفس الامر عنهما كما في السلب

عن الكل لكن الكلية منهما تستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن نحو التعرض للحكم على البعض بالقطع
كما كان في المحصورات من الحمليات وهذا اسلوب لكونها في قوة الجزئية اذا قيل حينئذ نحو ما لا نهاية لست تدل بالوضع على ذلك بل تحتمل
والتفصيل الذي حكم بان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقا فقد اضطر الى ان حكم بان هذه الدلالة دلالة الالتزام والتفاوت للكتاب
ظاهرة ولا يبين ان المهملة في قوة الجزئية كانت الشرطيات مما لا يعتد بها في العلوم فان التعريف بالمعتبرة وهي المحصورات الاربع اي حصر
الشرطيات واهمالها والشرطيات ايضا قد يوجد فيها اسماء حصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او قلت دائما
اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحكم الكلي الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود او قلت
ليس البتة اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد حصرت الحكم الكلي السالب فاذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء
متغيمة او قلت قد يكون اما ان يكون في الدار زيد واما ان يكون فيها عمرو فقد حصرت الحكم الجزئي واذا قلت ليس كلما كانت الشمس
طالعة فالسماء مصحية او قلت ليس دائما اما ان تكون الحمى صفراوية واما دموية فقد حصرت الحكم الجزئي السالب حصر
الشرطيات واهمالها لا تتعلق بحال اجزائها في الحصر والاهمال بل بحال الاتصال والانفصال فان الحكم تعميمه شمولها او تخصيصه ببعض
الحصر والحكم المجرد من غير بيان تعميم او تخصيص ببعض الاهمال وتقييد الحكم بحال لا تتقيد الشرطية بمعنى المخصوص واما الحصر وذلك على التفصيل
فبيانه نقول كلية الحكم الايجابي في المتصلة اللزومية ليس بتكثر مرات الوضع بل بحصول التالي عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع
والازمان وحده بل جميع الاحوال التي يمكن اجتماعها مع وضع المقدم فانا اذا قلنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فمرادنا
فيه ان هذه الصحبة انما تحصل في مرات غير معدودة بل نريد انها انما تحصل في جميع اوقات كتابته ولا تقتصر عليها
مع ذلك انه كل حال يمكن ان يقترن مع كونه كاتبا مثل كونه قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او كون الحمار ناهقا او غير ذلك
مما لا يتناهى فان حركة اليد حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت
كلية بهذه الحيثية ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لباقيها ومثال ما يختص ببعض الاحوال قولنا قد يكون اذا كان هذا
حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقا دون سائر الاحوال والسالبة الكلية لازمة السلب لا سالبة اللزوم على قياس ذلك
في الايجاب واما سالبة اللزوم فان لا يكون اللزوم الايجابي اما الكلي او الجزئي صادقا بل الصادق اما الايجاب من غير لزوم او السلب
بحسب ما يقتضيه السياق واما كلية الحكم الايجابي في الاتفاقية فهي بجميع اوقات صدق التالي صدق المقدم تحققه بالاتفاق من غير
استلزام المقدم للتالي وجزئيتها تخصيصها وكلية الحكم السلبي اعني اتفاقية السلب لا سلب الاتفاق هي ان لا يكون التالي صادقا مع

المقدم

المقدم في شيء من الاوقات اتفاقا من غير لزوم وجزئيته على قياسه وقس سلب الاتفاق على سلب اللزوم واما الاهمال في جميع ذلك فبترك
التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات متعذر واما كلية الحكم الايجابي في المنفصلة فوجود التعاند
في جميع الاوقات والاحوال وذلك انما يكون بكون اجزائها متعاندة بالذات وجزئيته بكون التعاند في بعض الاوقات او الاحوال
كما يكون مثلا بين الزائد والناقص في حال لا يكون مساويا وحده دون سائر الاحوال واهماله على قياس ذلك واما سلب العناد
فمعناه اما صدق الاجزاء معا او كذبها معا او صدق بعضها وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا كذب ذاك والكذب
ذاك صدق هذا فرقا انما يقتضيه النظر في صورها دون موادها وصيغ كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب الى ان تركب الشرطيات
من المفردات يحتاج ان يعلم ان الشرطيات كلها تنحل الى الحمليات ولا تنحل في اول الامر الى اجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هي
التي تنحل الى البسائط او في قوة البسائط اول انحلالها والحملية اما ان تكون اجزاؤها بسيطة كقولنا الانسان حيوان او في قوة
البسيط كقولنا الحيوان الناطق منتقل بنقل قدميه وانما كان هذا في قوة البسيط لان المراد به شيء واحد
في ذاته او معنى يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الحمليات والمركبة التركيب
الاول من المركبات هي الشرطيات صح ان تنحل الشرطيات الى المركبات الاولى قبل انحلالها الى المفردات واما الحمليات فانها تنحل الى
المفردات لا غير والالفاظ التي بعينها عن الشرح الى العدول والتحصيل ربما كان المركب من حرف السلب مع غيره يمكن ان يقال
هو غير بصير لما كانت الدلالة اولا على الامور الثبوتية وتوسعوا ما على غير الثبوتية كان من الواجب اذا قصدنا الدلالة
على امور غير ثبوتية ان يورد الالفاظ الثبوتية ويعدل بها بادوات السلب الى تلك الامور التي هي غير ثبوتية فان كان من حق
تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مركبة كالاقوال فيضيف ادوات السلب الى تلك الاقوال كما في التصديقات السالبة الموجبة
وان كان من حقها ان يدل عليها بالفاظ مفردة فتركب ادوات السلب مع المفردات الثبوتية التي تقابلها كقولنا لا بصير اي غير
بصير بازاء البصير في الاسماء ولا صحيح ولا يصح بازاء صحيح ويصح في الافعال فيكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى
معدولة ومقابلاتها الخالية عن ادوات السلب بازائها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا الاستعمال استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات
ايضا كاللاحي واللازال على قياس الثبوتيات ويعني بغير البصير الاعمى او معنى اعم منه ولما كانت لبعض الاعدام
المقابلة للملكات اسماء محصلة في اللغات كالعمى والكرة والسكون دون بعض وكان الجمع في الحاجة الى العبارة عنها مساوية
فاصطلح بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ واعني المعدولة في الدلالة على الاعدام واجراها بعضهم على ما تقتضيه الاعتبار العقلي

اطلاقها على ما يقابل المحصّل مطلقا فكان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير اى شى كان عند الاخيرة التقد
بعض المنطقيين هذا التنازع موضع بحث فى هذا العلم   وبالجملة ان تحمل الغير مع البصير ونحوه كشى واحد فيكون الغير وبالجملة
حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان ايجابا وان سلبته كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير   يريد ان اللفظ المعدول
لما كان بازاء اللفظ المفرد كان حكمه حكمه فى المركب وكما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب ثبوت الاتصال والعناد ونفيهما
لا بحسب كون اجزائهما موجبة او سالبة فكذلك ههنا تكون القضية ايجابية اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدول للموضوع وسالبة
اذا كانت حاكمة بنفيه عنه   ويجب ان تعلم ان حق كل قضية حملية ان تكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما
وهو ثالث معنييهما واذا توخى ان يطابق اللفظ المعنى بعدده استحق هذا الثالث لفظا ثالثا يدل عليه وقد يحذف الكلمة فى
لغات كما يحذف تارة فى لغة العرب اصلا كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه فى بعض اللغات
كما فى الفارسية الاصلية است فى قولنا زيد دبير است وهذا اللفظ يسمى رابطة   يشير الى بعض ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها
ببعض فان الايجاب والسلب يتعلقان بثبوت الارتباط ونفيه ليتحقق بذلك الفرق بين السلب والعدول واعلم ان الرابط فى
المعنى اداة لان معناها انما يحصل فى اجزاء القضية الا انها قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب وقد يعبر عنها تارة
بصيغة كلمة وجودية كما يقال زيد يوجد او يكون كاتبا وتحذف تارة فى بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد تشتمل
عليها ولذلك ترتبط لذاتها بغيرها كما مر ولا تحتاج معها الى رابطة اخرى كما فى قولنا قال زيد وكذلك الاسماء المشتقة منها اذا
وقعت موقعها فالنقض بالخالية عنها اما بالطبع او بالحذف ساقط والمشتملة عليها متغايرة للموضوع والمحمول ثلاثية والفاضل
الشارح اعترض على الشيخ بان قال الكاتب يقتضى الارتباط بغيره لذاته اذ هو من الاسماء المشتقة فقوله وحقه ان يقال
زيد هو كاتب ليس بصحيح بل انما يصح ذلك فى الاسماء الجامدة وحدها وقد سهى فى هذا الاعتراض لان الفعل انما يرتبط
لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل فى العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه فى حال من الاحوال كالمبتدأ
وغيره فاذن يحتاج فى ان يرتبط بالمبتدأ مثلا اذا تعلق به الى رابطة اخرى غير التى يشتمل عليها نفسه وكيف لا وهو يقع هناك
موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال
زيد هو يكتب لان اسناد يكتب الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذى يرتبط لذاته بل هو الاسناد الخبرى الى المبتدأ
والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على خبر مبتدأ برابطة غير ما به ارتبط الفعل بفاعله   فاذا ادخل حرف السلب على

الرابط

الرابط تعين مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل النفى على الايجاب فرفعه وسلبه واذا ادخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءا
من المحمول فكانت القضية ايجابا مثل قولك زيد هو غير بصير وربما اتفق فى مثل قولك زيد ليس هو غير بصير فكان الاول
داخلة على الرابطة للسلب والثانى داخلة عليها الرابطة جاعلة اياه جزءا من المحمول والقضية التى محمولها كذلك تسمى معدولة وتسمى
وغير محصلة   اراد ان الرابطة اذا تعينت سهل الفرق بين السالبة والمعدولة لان اداة السلب ان تقدمت الرابطة
رفع الربط فصارت القضية سالبة وان تأخرت جعلها جزءا من المحمول فصارت معدولة وان لم تتعين وتخلل الربط منها كانت
سالبة معدولة اما فى الشارع فالفرق بينهما اما بالنية او بالاصطلاح ان وقع على ما ليس الا واحد كما يقال فى الخاص
ليس بالسلب وغير بالعدول   يسمى معدولة   وبعضهم يسمى هذه القضية معدولية فسوها الى المعدول الذى هو المفرد
وقد يعتبر ذلك فى جانب الموضوع ايضا وذلك كقولنا غير البصير اعمى الا ان القضية المعدولة اذا اطلقت فهم
عنها معدولة المحمول وهى انما تقيد بالموضوع وقد سهل البحث فى هذا الصنف لعدم التباسها بالسالبة بخلاف الاول
فاما ان المعدولة تدل على العدم المقابل للملكة او على غيره حتى يكون غير البصير يدل على الاعمى فقط او على كل ما فقد البصر من الحيوان
ولو كان طبعا او ما هو اعم من ذلك فانه على المنطقى بل على اللغوى بحسب لغة لغة   قد ذكرنا الخلاف فى ان المعدول
كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالاعمى او على ما ليس ببصير اى شى كان فى اطلاق اعدام الملكات على معانيها ايضا خلاف
بعد الاتفاق على تفسير العدم بعدم شى فى موضوع من شانه ان يتصف بذلك الشى فذهب بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو
موضوع شخصى والاعمى لا يطلق الا على من كان من شانه ان يكون بصيرا من اشخاص الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعى
او جنسى والاعمى يطلق مع ذلك على الاكمه الذى ليس من شان شخصه ان يكون بصيرا لكن من شان نوعه ذلك وعلى فاقد
البصر من الحيوانات طبعا كالعقرب والخلد اللذين ليس من شان نوعيهما ان يكونا بصيرين لكن من شان جنسهما ذلك وجماعة
يحملون المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعانى واما الذين يحملونه على ما يقابل المحصل يطلقونه عليها وعلى ما هو اعم
منها كالجمادات مثلا وبالجملة على ما ليس ببصير مطلقا والشيخ بيّن ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطقى بل هو بحث لغوى يختلف
بحسب اللغات والاصطلاحات   وانما يلزم المنطقى ان يصح ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان جزءا
منها كيف كان فان القضية ايجاب صادقة كانت او كاذبة فان الايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل فى وجود او وهم
فيثبت عليه الحكم بحسب ثبوته واما السلب فيصح ايضا عن غير الثابت كان كونه غير ثابت واجبا او غير واجب   مر بيانها

ما لمزوم المنطقي في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فتقدم الربط على السلب
وتاخره عنه كما مر وقد اجاد في قوله او كان حرفها بما كشف كان ان الاعتبار في العدول انما هو بارتباط حرف السلب بالرابطة
مع الموضوع سواء تاخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيد ما غنا است
واما بحسب المعنى فلان موضوع الموجبة معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون ثابتا ليصح الحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة
لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفى عنه كزيد المعدوم فانه لا يصح ان يقال
انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما مر
بل يكون ثبوتا عاما محتملا لجميع اقسام الثبوت غير خاص بشيء منها واما موضوع السالبة فيجوز ان يكون ثبوتيا ويجوز ان يكون عدميا
سواء كان ممكن الثبوت او ممتنعه فالسالبة اعم مطلقا من موضوع الموجبة ولاجل ذلك يكون السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا
شاركا في الاجزاء وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لما لم يكن فادحة
في هذا البيان بل كانت معارضات وحججا مبنية على اصول غير مسلمة وكان الاشتغال بها يؤدي الى الاطناب لا يغني من جوع فاعر
ضنا عنها   الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات وخلط
لما كانت الشرطيات مؤلفة لا من مفردات وكانت القضايا ثلث حملية ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية مثالك
كل شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان تكون المنفصلة ايضا ذات جزئين اي يمكن ان يقع على تسعة اوجه ثلثة منها متشابهة
الاجزاء وهي التي تكون من حمليتين او من متصلتين او من منفصلتين وثلثة مختلفة الاجزاء وهي التي تكون من حملية ومتصلة
او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الثلثة الاخيرة يقع في المتصلة على وجهين متعاكسين في الترتيب
لا خلاف فال جزءيها بالطبع فيكون التاليف المتصلة تسعة اوجه والتاليف المنفصلة ستة اوجه   امثلة المتصلات فهي من حمليتين
كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا فهو دائما اما زوج
واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن عكسها لعكس قولنا ذلك
ومن حملية ومنفصلة كقولنا ان كان الشيء ذا عدد فهو اما زوج واما فرد ومن عكسها كعكسه ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسها كعكسه امثلة المنفصلات
وهي من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا

واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا او اما فردا واما ان يكون اما زوجا
واما منقسما بمتساويين ومن حملية ومتصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حملية
ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشيء لا عددا واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان
العدد فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا هذه الامثلة مهملات موجبة مؤلفة من امثالها وقد يكون شخصيات
ومحصورات موجبات وسوالب سالف بعضها من بعض ويكثر وجوه التاليف ولما كانت الشرطيات مؤلفة بعد التاليف الاول
فهي تكون مؤلفة اما تاليفا ثانيا اي من حمليات او ثالثا اي من شرطيات مؤلفة من حمليات او رابعا اي من شرطيات مؤلفة
من شرطيات مؤلفة من حمليات وهلم جرا الى ما لا نهاية له   فانك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما
ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فقد ركبت متصلة من متصلة ومنفصلة واذا قلت اما ان يكون ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد ركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان كان
هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملية ومنفصلة وعليك ان تعدها مع نفسك سائر الاقسام   اقول الشيخ
من التاليفات التسع والستة على ما اورد امثلة ثلثة اولها متصلة مهملة من متصلة كلية ومنفصلة مهملة كلها موجبات وثانيها منفصلة
مهملة موجبة من متصلتين مهملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها متصلة مهملة من حملية شخصية ومنفصلة مهملة كلها موجبات والفاضل
الشارح زعم ان تالي المثال الاول وهو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا
ان يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهي تكون مانعة الخلو فان الشيء ولو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي ارتفع مع نقيضه لا ارتفع
النقيضان معا وهو محال ولا يكون مانعة الجمع ان كان اللازم النقيض اعم من النقيض ويكون مانعة لو ان كان مساويا وانما يجب ان يكون
تالي المثال الاول هذه المنفصلة دون غيرها لان المقدم فيه يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال اللازم من لا طلوع الشمس
وجود النهار اللازم لطلوعها فالترديد من المقدم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقي استلزام الترديد بين نقيض المقدم واللازم عينه الذي
هو الانفصال المذكور قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مؤلفة من الشيء ولزوم نقيضه لانها مؤلفة من طلوع الشمس ولا وجود النهار وليس
المقدم   لا وجود النهار لازما للا طلوع الشمس لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فذلك سهو اوراد الشيخ نظرا الى ذلك فانا
والتالي في المثال متساويان ويصدق الانفصال حينئذ بين كل جزء منهما مع نقيض الاخر فهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه ولك
ان تعارض بان هذا التالي يجب ان يكون منفصلة من الشيء ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ وانما يجب ان يكون التالي المذكور بانه

المنفصلة لان المقدم يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ويمتنع اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها فان يمتنع اجتماع طلوعها مع لا وجود
النهار المستلزم للا طلوعها فاترديد بين المقدم ونقيضه الذي هو الانفصال حقيقي استلزام الترديد بين المقدم ومستلزم نقيضه الذي هو الانفصال
المذكور والتي اوردها الشارح مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهما ممكنا الاجتماع فاذن هو سهو اورده الشارح نظرا الى الماده
والحاصل من هذا التطويل انه اضاف الى مقدم المتصلة الاولى منفصلة فتبعها ما تبع منفصلة حقيقية مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقيضه
وعوض باضافة منفصلة اليه فتبعها وتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة وهو معنى الشارح رجح الاول على الاخر من غير رجحان
والحق في ذلك ان المتصلة الاخرى يلزمها منفصلة مانعة الجمع دون الخلو من عين المقدم ونقيض التالي وهي التي اوردها الشيخ
ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض المقدم وعين التالي وهي التي اوردها الفاضل الشارح والاولى بها منفصلة حقيقية بحسب الصورة
تبين ذلك اذا جعل اللازم في المثال اعم من اللزوم لحركة اليد الكتابة ولا وجه للشيخ لا يراد احد اللازمين دون الاخر في المثال
الكاتب قوله اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ويوجد في كثير
من النسخ واما ان يكون ايضا وهو من سهو الناسخين   والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها بانه لا تخلو الامر
من احد الاقسام البتة بل يوجد واحد منها فقط   وهي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة الى الشيء ونقيضه
فان النقيضين هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولكن ربما يورد بدل احد النقيضين او كليهما مساويا في الدلالة ويخفى
المناقضة منها كما تقول العدد اما زوج واما فرد   فربما كان الانفصال الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر
اما ما ينفصل الى جزئين فقد مر ذكره واما ما ينفصل الى اكثر فهو بان يورد الاجزاء او ما ينفصل الاجزاء اليه من اجزاء الاجزاء كقولنا
كل عدد اما تام واما زائد واما ناقص وهو منشعب من قولنا انه اما تام واما غير تام وغير التام اما زائد واما ناقص وكذلك الى ان ينفصل
سائر الاجزاء الى اجزاء اخر ويبلغ الاقسام ما يبلغ ويكون مع ذلك حاصرة مانعة الجمع والخلو ويكون اصل الانشعاب في الكل من القسمة
الى النقيضين قال الفاضل الشارح واعلم ان الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة او خمسة ومع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود
وانا اقول لهذا عندي وجه فان الاشكال محصورة في اربعة والكليات في خمسة ولعل النسخة التي وقعت اليه من شرحه سقيمة والشنة
من سائر النسخ واما ما كان غير داخل في الحصر فكقولنا المضلعات المسطحة اما مثلث او مربع او مخمس وكذلك الى ما لا نهاية
ومنها غير حقيقية مثل التي يراد فيها انها مانعة الجمع فقط دون منع الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب من يقول ان هذا
الشيء حيوان شجر انه اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها انها مانعة الخلو وان كان

مجوز اجتماعهما فهو جميع ما يكون تحليله يؤدي الى حذف جزء من الانفصال الحقيقي وايراد لازمه اذا لم يكن نقيضا مثل قولهم اما
ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون في البحر ولزمه ان لا يغرق واما المثال الاول فقد كان المورد فيه ما يكن
مع النقيض ليس ما يلزم النقيض وكان يمنع الجمع ولا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع   اذا حذف احد قسمي الانفصال
الحقيقي واورد بدله ما لا يساويه بل يكون اما اخص منه او اعم حدثت منفصلة غير حقيقية مانعة الجمع وحدها او الخلو وحدها اما الاول
فلان الشيء لا يجتمع مع ما هو اخص من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين فان ما هو اخص من النقيض يستلزم النقيض ولما احتمل
ان لا يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو اخص منه احتمل ان يرتفعا معا واما الثاني فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نقيضه
لزم منه ارتفاع النقيضين فان النقيض ايضا يرتفع بارتفاع ما هو اعم منه ولما احتمل ان يصدق ما هو اعم من نقيضه ولا يصدق
النقيض احتمل ان يجتمعا معا ومثال الاول ان يقول هذا الشيء اما حيوان او ليس بحيوان والشجر اخص من اللاحيوان فيورد
بدله او يقول هذا الشيء اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخص من اللاشجر فيورده بدله فيحصل منهما قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعة
الجمع دون الخلو لانه لا يكون شيء واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالجبل الذي يكون قد اوردنا بدل النقيض ما يمكن معه
ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الاخص يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه ولا يجب ان يكون معه ويلزمه ومثال الثاني ان يقول
زيد اما في البحر او ليس في البحر ولم يغرق اعم مما قولنا ليس في البحر فيورده بدله او يقول اما غرق او لم يغرق وفي البحر اعم من قولنا
غرق فيورده بدله فيحصل منهما قولنا زيد اما في البحر واما لم يغرق مانعة الخلو دون الجمع لانه لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن
ان يكون في البحر ولم يغرق الذي يكون قد اوردنا ما يلزم النقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه واعلم ان استعمال
الحقيقي اكثر من الباقيين واما الاخريان فقد يستعملان في جواب من يقول هذا الشيء شجر وحجر معا وذلك بان يرد عليه قوله اما ان يرد
الصدق فيهما فيقال هو اما شجر او حجر اي اما هذا صادق او ذاك واما ان يريد الكذب فيهما فيقال اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون
حجرا اي اما هذا كاذب او ذاك ويكون الاول مانعة الجمع والثاني مانعة الخلو ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الحكمين
في ذلك الشيء وتصادقهما على ما سلمه ذلك القائل من امتناع خلوه عنهما فيجتمع من ذلك معنى منفصلة حقيقية واعلم ان كل واحد من هذه
المنفصلات قد تتألف في اللفظ من موجبتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد وهذا الشيء اما شجر واما حجر وهذا الموجود اما واجب الوجود
او ممكن الوجود ومن سالبتين كقولنا العدد اما ليس بزوج واما ليس بفرد وهذا الموجود اما ليس بواجب الوجود واما ليس بممكن الوجود
وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد اما ان يكون منقسما بمتساويين او لا ينقسم وهذا

اما انسان او ليس بحيوان وهو اما حيوان او ليس بانسان فهذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقية لا بد من ان تتالف عن موجبة
وسالبة لا غير لما مر ومانعة الجمع يمكن ان تتالف منهما ويمكن ان تتالف من موجبتين وذلك ظاهر ولا يمكن ان تتالف من سالبتين لما
الموجبة المستلزمة لهما سالبة حقيقية ومانعة الخلو يمكن ان تتالف منهما ويمكن ان تتالف من سالبتين لما ان السالبة يمكن ان تكون لازمة
للموجبة ولا يمكن ان تتالف من موجبتين لاشتمالها على ما يشتمل عليه الحقيقية وزيادة   وقد تكون لغير الحقيقية اصناف اخر ونحاه
زيادة ومنها كتابة   يريد به المواضع التي تستعمل فيها حروف العناد ولا يراد منع الجمع او الخلو مثاله قول رات اما زيدا
واما عمرا واحسن شك في رؤيتهما وقول العالم اما ان تعبد الله واما ان تنفع الناس اي غالب احواله هذان الفعلان وما يتعلق بالغير
ويجب عليك ان تجري امر المتصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول
هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهو بالاحالة على الحمليات فان حكمها في جميع ذلك واحد وقد مر الحصر والاهمال من ذلك
ويجيء بيان التناقض والعكس في موضعهما ان شاء الله وفي بعض النسخ امر المتصل المنفصل او المنفصل في الاخيرين يجري مجرى الحمليات في جميع
ذلك الا العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزائه بالطبع   اي هيئات تلحق القضايا وتجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره
الادوات هي التي تلحق الهيئات بالقضايا الا ان المنطقي لما كان نظره بالقصد الاول في المعقولات اشار الى الهيئات دون الادوات
انه قد يراد في الحمليات لفظ انما فيقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا فيتبع ذلك زيادة في المعنى
لم تكن مقتضاة قبل هذه الزيادة لمجرد الحمل الا ان هذه الزيادة تجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع ولذلك يقول الانسان هو الضحاك
بالالف واللام في لغة العرب فيدل على ان المحمول مساو للموضوع ولذلك يقول ليس انما يكون الانسان حيوانا ويقول ليس الانسان هو الضحاك
ويدل على سلب الدلالة الاولى في الايجابين   المحمول قد يكون اعم من موضوعه كالاجناس والاعراض العامة وقد يكون مساويا
كالفصول والخواص المساوية وقد يكون اخص منه كالخواص الغير المساوية ولفظة انما اذا دخلت على القضية دلت على نفي العموم عن المحمول
وهو معنى قوله يجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتها فاثبت العموم   وتقول ايضا
ليس الانسان الا الناطق فيفهم منه احد معنيين احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وليس يقتضي الانسان معنى اخر والثاني انه
ليس بموجود انسان غير الناطق بل كل انسان ناطق   يريد ان هذه الصيغة تفيد المساواة في المعنى كما بين الانسان والحيوان الناطق
والمساواة في الدلالة كما بين الضاحك والناطق   وتقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار كانت الشمس طالعة   راهنا
وهذا يعني معنى ايجاب الاتصال ولا استثناء المقدم ووضعه يستلزم منه وضع التالي   راهنا اي ثابتا ولفظ لما يفيد مع الدلالة

على استلزام التالي الدلالة على ان وجود المقدم مسلم موضوع لا يحتاج الى بيان   وكذلك تقول ليس يكون النهار الا والشمس طالعة
كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فهذا القول صار في القوى   يريد ان القضية بها تلحق الادوات تصير محصورة كلية
وتقول ايضا لا يكون النهار موجودا او تكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك   هذه التي قبلها من القضايا التي يسمى حصرا فهي
ما تخلو عن ادوات الاتصال والعناد وتكون في قوة الشرطيات ومعناها لا يكون النهار موجودا الا ان تكون الشمس طالعة وهي كذلك   المنفصلات
في قوة قولنا كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ومن المنفصلات في قوة قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان تكون
الشمس طالعة قيل والاخير اقرب لانه لا يخرج ادا   وتقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج الزوج وهو فرد وهذا في قوة قولك
اما ان لا يكون هذا العدد زوج الزوج واما ان لا يكون فردا   وهذه ايضا من المحرفات فكل زوج فهو زوج الزوج اي يكون
يكون زوجا وليس كل ما هو زوج فهو زوج الزوج لان كثيرا من الاعداد كالعشرة مثلا لا يكون ازواجا ولا يكون هي اعدادا
فضلا عن ان يكون ازواجا وكذلك القول في الافراد فالقضية المذكورة في معنى منفصلة مانعة الخلو هي اما ان لا يكون زوج الزوج
واما ان لا يكون فردا وكذلك لان الشيء الواحد لا يكون زوج الزوج وفردا معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك معا ومثال اخر اما ان لا يكون
زيد كاتبا وهو ساكن اليد فانه في قوة قولنا اما ان لا يكون كاتبا واما ان لا يكون ساكن اليد اي لا يكون كاتبا وساكن اليد معا
ويمكن ان يكون غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حال الرمي مثلا   اي شروط القضايا يجب ان يراعى في الحمل والاتصال
والانفصال حال الاضافة مثل ان اذا قيل هو والد فلا بد لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل ان اذا قيل كل متغير
متحرك فلا بد ما دام متحركا وكذلك لا بد حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فانه اذا قيل ان الخمر مسكر فلا بد بالقوة او بالفعل والقدر
اليسير او المبلغ الكثير فان اهمال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا   ذكر في هذا الفصل قوانين لا تحصل معاني القضايا الا بمراعاتها
ورعاية امثالها وهي ستة الاول حال الاضافة وقد ذكر مثاله والثاني حال الوقت كما يقال القمر منخسف فلا بد في اي الاوقات
فانه يخسف بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا مسهل الصفراء فلا بد في اي مكان هو فقيل
انه لا يعمل في الصقالبة الرابع حال الشرط وقد اورد مثاله وهو كل متحرك متغير اي بشرط الخامس حال الجزء والكل السادس حال القوة والفعل وقد ذكر
مثالهما وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض ايضا فان الشرطين اخرين كما يجيء ان شاء الله   في مواد القضايا وجهاتها
اي مواد القضايا والجهات المحمول في القضية او ما شبهه ذهب الفاضل الشارح الى ان ما شبه المحمول في القضية هو التالي
لكونه محكوما به في القضية الشرطية كالمحمول في الحملية واقول ما جرت العادة بان توصف نسبة التالي الى المقدم بالوجوب والامكان

والامتناع وان كانت لا تخرج في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الكليات فائدة يعتد بها وان كان
اللزوم والاتفاق تشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس ببعيد عن الصواب ان يقال ان نسبة المحمول هو الوصف الذي يوصف
الموضوع به ويوضع معه فان نسبة المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه
ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كالمحمول بعينه في انها لا تخرج من ان تكون اما واجبة او ممكنة او ممتنعة وللكلام في احوال الموجهات
من مراعاتها فان الغفلة عنها مما يقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما يجيء بيانه   واعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع
غير نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها   سواء كانت موجبة او سالبة
من ان تكون نسبة الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او نسبة
ما ليس بضروري لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في
قولنا الانسان حجر او الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة   يشير الى الاحوال
الثلثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر   ويعني بالمادة تلك الاحوال الثلث التي تصدق عليها في الايجاب
والسلب بهذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها مثلا ويعني بالمادة مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي
تصدق عليها بلفظ الوجوب سواء قيل الانسان حيوان او قيل الانسان ليس بحيوان فانا نعلم معنا ان تلك النسبة لا تتغير بهذا
الايجاب والسلب هي التي نعبر عنها بالوجوب في التي تليق لو صرح بها او في بعض النسخ تصدق عليها في الايجاب هذه
الالفاظ الثلثة لو صرح بها والوجه فيه ان الوجوب تصدق على قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب فانه حالة السلب
يصير امتناعا وكذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوبا فهذه الالفاظ تصدق عليها حالة الايجاب دون السلب   واعلم ان
المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسب محمولها
الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا اذا وجدنا قضية هي مثلا كل ج ب بالامتناع او يمكن
ب فانا نفهم ونتصور منه ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام المساوي للوجوب والامكان المختص على ما يجيء ذكره
وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا الا الوجوب والامكان بل هي احديهما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة
في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما يعطيه العبارة من القضية الذي هو الجهة   الى جهات
القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة الاطلاق هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة
او دوام

او دوام او غير ذلك من كونه حاصلا في الاحيان او على سبيل الامكان   الاطلاق في اللغة يقابل التوجيه
يقابل العدم والملكة وقد يعد المطلقة في الموجهات كما يعد السلب في الحمليات فالمطلقة هي التي بين فيها حكم
ايجابي او سلبي فقط من غير بيان شيء آخر من ضرورة او دوام او ما يقابلهما والامكان يقابل الضرورة والكون في
بعض الاوقات يقابل الدوام اذا اعتبر التوقيت فالقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة
السلب ولا ضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب ولا دوامهما فالضرورة والدوام
يتقابلان ما تقابل من الاقسام لانهما يشتركان فيهما ويفترقان بالايجاب والسلب وهي الثالث يقابلهما وقول الشيخ
المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوهم انها تعم الاربع وليس
كذلك فانها من حيث بين فيها حكم اما ان لا تكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل ولا ان لا تكون مشتملا على
حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ منها جميع الاقسام لانها تقابل
المطلقة من حيث الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم   واما ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك
اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة   هذه هي الامور التي يمكن ان تعد
بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما يساويها جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه ينافي
ما بين الحكم فيها حاصل بالفعل فهو مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخص من
الدوام لان كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ولا ينعكس اذ من المحتمل ان يدوم شيء اتفاقا من غير
ضرورة ولذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة لئلا يتكرر الضرورة وسمى الخالي
عنهما بالوجود فانه لا يبقى بعدهما الا الوجود فقط والقسمة حاصلة لان الحاصل اما ضروري او غير ضروري وغير
الضروري اما دائم او غير دائم   والضرورة قد تكون على الاطلاق وقد تكون معلقة بشرط والشرط اما دوام
وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني بها ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا
فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال
في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام كون الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير
وليس معناه على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركا وفرق بين هذا وبين الشرط الاول

خ
قولنا انه موجود

لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة يلي الذات وهو المتحرك فان المتحرك
له ذات وجوهر للحيوان انه متحرك غير المتحرك وليس الانسان والسواد كذلكا وشرط محمول او وقت معين كالكسوف او غير
معين كالتنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة فقسمها الى مطلقة ومشروطة
والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير شرط اصلا وشرط وانما قيد الضرورة بالدوام لكونه
من لوازمها كما مر ثم قسم المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود
صفته التي وصفت معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلثة هي المشروطة بما يشتمل عليها القضية واما
بحسب وقت معين واما بحسب وقت غير معين وهذان شرطان لما يخرج عن القضية فكانه قال والشرط
اما داخل في القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع
اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس له [illegible]
الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة
واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع
قد يعرى عن الوصف كالانسان وقد يقارنه كالمتحرك والمحمول الذي شرط الوصف ضروري يحتمل ان يكون ضروريا
ايضا ما دام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات
فلا فائدة في افراده فيها فالمشروطة بالوصف مطلقا يشمل الضروري بشرط الذات وان قيده باللاضرورة
الذاتية اختص بالقسم الثاني وحده وهو المراد ههنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا يخلو
عنها قضية فعلية ابدا فانك اذا قلت ج ب فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متأخرة
عن الوجود لاحقة به وسائر الضروريات متقدمة على الوجود موجبة اياه واسم الضرورة يقع عليهما بالتساوي
والفائدة في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية خالية عن سائر الضروريات مع كونها فعلية والضرورة
بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى الشرط فقد تشترك في ان ايضا
معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك الاخص تحت الاعم اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود
دائما وما يشترك فيه والمراد في قولهم قضية ضرورية الضرورية بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات
تقع على

تقع على ما يكون للذات وجود دائما وعلى ما لا يكون للذات وجود دائما والاول يساوي الضرورة المطلقة والالا
وان كان يغايرها بالاعتبار فان المشروطة بأي شرط كان تغاير المطلقة بالاعتبار وانما تتساويان لان الحكم
فيهما حاصل لم يزل ولا يزال والثاني يباينها بحسب الدلالة والاعتبار جميعا ام المشروطة بالشرط الاول ان لم يقيد بلادوام
الذات بل ترك كما هي مساوية لقسميها تحت المطلقة بحسبها لهما شركا في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك
المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاخص هو المطلقة التي تدوم ذاتها والاعم هو المشروطة
المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما
وعلى التقديرين جميعا فالمشترك فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد في قولهم قضية ضرورية
وهي التي تقابل الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قوله اذا اشترط في المشروطة اذا لم يشترط في المشروطة
على هذا التقدير يصير قوله ذلك بيانا للاعم الذي يندرج فيه الاخص تارة والاخص تارة اخرى واما
سائرها فمع شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو ايضا في المطلق الغير الضروري ففي الاقسام الاربعة
الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط
المحمول وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان
هذه الضروريات تخلو عن الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات والمطلق الغير الضروري ما فيه
اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي
وانما سميت ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه
القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة
وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي
الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية
من غير ضرورة واصله المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل ذلك
اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطيوس ومن معهما حملوها
على العامة الشاملة للضرورية والاسكندر الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها واما ما

الذي هو دائم غير ضروري مثل ان يثبت لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحة ما دام موجودا ولم يكن
له تلك الصحة كما انه قد يصدق ان بعض الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري
الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضروري والدائم لان كل دائم كلي فهو ضروري فان ما لا ضرورة فيه فان
اتفق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم مستمرا ولا لجميع الاشخاص التي وجدت والتي ستوجد مما يمكن ان يوجد وقد
بينا ان كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم متساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد يختلفان
كما مثله الشيخ في الانسان الذي يتفق ان يكون بشرته ابيض من غير ضرورة والدائم فيها اعم من الضروري وغيره
والعلم انما يبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ فرق بينهما
لان النظر في المواد لا يتعلق بالمنطقي فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث انهما
مختلفان سواء تساويا في موضوعاتهما او لم يتساويا وقوله ومن ظن انه لا يوجد في الكليات غير ضروري دائما فقد خطاء
فانه جاز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منها كثبات للاشخاص كثيرة ايجابا او سلبا وقتا بعينه
مثل ما للكواكب من الشروق والغروب وللنيرين مثل الكسوف او وقتا غير معين مثل ان يكون لكل انسان مولود
من الشمس مثلا لما ظهر لهم ان الحكم الاتفاقي الخالي عن الضرورة لا يكون كليا حكموا بان كل حكم كلي فهو ضروري
ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره فظنوه ضروريا دائما والشيخ رد عليهم بالوقتيين فانهما ليستا بضروريتين
الا في وقت ما   والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم الوجودية
كما خصصناها به وان كان لا مشاحة في الاسماء هذه من الاقسام الاربعة المذكورة وهيهنا لم يذكر الدائم غير الضرورية
منها وقد سماها شيخنا بالوجودية لانها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصة اذا اشتملت
على الدائمة غير الضرورية يكون اعم منها اذا لم تشتمل عليهما وينبغي ان لا نغفل عن هذا الاعتبار
الجهة الامكان اما ان يعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الاول
ومقابله ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب يحمل عليه هذا الامكان واما ان يعني به ما يلازم سلب الضرورة في العدم
والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاصي حتى يكون الذي يصدق عليه الامكان الاول في نفيه واثباته جميعا يكون
ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى الاول

يصدق

يصدق في جانبيه جميعا حصل الخاص باسم الامكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء اما ممكنة واما واجبة
واما ممتنعة وكان بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي الثاني الخاصي
يعني غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى   والامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع فالممكن
بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله وذلك
اذا اعتبر معناه في جانب الايجاب ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب
ولا ممتنع ويخلى عن الواجب فيصير ح الامكان مقابلا لكل واحد من ضروري الجانبين ولما لزم وقوعه على
ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا نقل اسم الامكان فكان الاول امكانا عاما او عاميا منسوبا الى
العامة والثاني خاصا او خاصيا وكان هذا الامكان مقابلا للضرورتين جميعا فالامكان بعينه ليس هو نفس
سلب الضرورة بل معنى يلازمه وذلك ليتغاير مفهوميهما ولا الاعتراض على الشيخ بما قال في الامكان الاول انه ما يلازم
سلب ضرورة العدم وهو الامتناع وانما كان الوجه ان نقول انه ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فليس
بمتوجه وذلك لانه يعني به المعنى الذي وضع الامكان بازائه اولا لا المعنى يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه
بعد ذلك الوضع وايضا الامكان معنى من شانه ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب فمعناه من حيث هو وحده
ما يلازم سلب الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون فقابل
ضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير ممتنع ان لا يكون فقابل ضرورة
الايجاب فكونه ملازما لسلب ضرورة احد الجانبين بحسب ما يضاف اليه من الايجاب والسلب واما هو فبالاصالة
فبازاء سلب الامتناع فقط   وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كانت له
ضرورة في وقت ما كالكسوف يريد ان الامكان الخاص لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين
كان واقعا على سائر الضرورات المشروطة   وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة
للانسان هذا معنى ثالث للامكان وانما كثرت وجوه استعماله لتكثر وجوه استعمال ما يقابله اعني الضرورة فهذا الامكان
انما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية وهو احق بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن بهذا

المعنى اقرب الى الحاق الوسط من طرفي الايجاب والسلب وقد يميل به بالكتابة للانسان الا الطبيعة لان ان نسبة المنفية
الى وجود الكتابة له ولا وجود ها بالضروره بشرط المحمول وان كانت مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار فربما ذكره
في الماده لكنها توصف بتلك الضروره من حيث الوجود ويوصف بالامكان من حيث المهية لا الوجود وانما
قال وكانه اخص من الوجهين ولم يقل وهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم مما اللذان يدلان على معنى واحد
يختلفان بان احدهما اقل شيوعا من الاخر اما اذا دل احدهما على بعض ما دل عليه الاخر بشرك اللفظ فانما يقال
له انه اخص من الاخر الا بالمجاز وذلك كاسم واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه
صفة بالخصوص والعموم والممكن ههنا يقع على المعاني المذكوره بل على الاخر بجمع المعاني بالاشتراك فلذلك
قال كانه اخص   فيكون ح الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضروره ما وسمى الا ضروره
له البته   انما سوا ان يقول الاعتبارات خمسه لان ماله ضروره ما في جانب العدم ايضا قسم محتمل بازاء ماله ضروره
ما في الوجود والقسم الانحصار حاصره بدونه فان حاد طبعها ح قسم واحد هو الموجود له ضروره ما مستغنى ال...
الواجب والممتنع ايضا ح قسم واحد وهو الضروري مطلقا ليكون الاقسام متناسبة ولعل الشيخ قد طرائها
ح قسم لوجودها ساركها في المواد ولم يطوا الواجب والممتنع لامتناع تشاركهما   وقد يقال ممكن ويفهم منه
معنى اخر وهو ان يكون الاعتبار في الاعتبار ليس مما يوصف الشي في حال من احوال الوجود من ايجاب وسلب
بل بحسب الالتفات الى حالة في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت
فرض له في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبر من اعتبره ليكون
ما نسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون امكانها من حاق الوسط
الى احد الطرفين ضرورته ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما نسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف
حالها ايكون موجوده اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص من بعده
بالاستقبال الا ان الاولى ربما يتعلق على ما يعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا
ومن شرط في هذا ان يكون معدوما في الحال فشرط ما لا ينبغي وذلك انه يحسب انا جعلناه موجودا اخرجناه الى ضروره الوجود
ولا يعلم انه اذا لم نجعله موجودا بل فرضناه معدوما فقد اخرجناه الى ضروره العدم فان لم يضر هذا لم يضر ذلك

بعض

بعض من اعتبر هذا الامكان لما فهموا ان الاتصاف بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد
بعد اشترطوا فيه عدمه في الحال حذرا من ان يلحقه ضرورة بسبب وجوده في الحال والشيخ رد عليهم بان الوجود
الحالي ان اخرجه الى ضروره وجودها فالعدم الحالي يخرجه ايضا الى ضرورة عدم وان لم يضره ضروره العدم
فلا يضره ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يعتبر
على اعتبار الاستقبال   الى اصول وشروط في الجهات ومهمنا اشياء يلزمك ان تراعيها اعلم ان الوجود
لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والوجود
بالضروره المشروط يصدق عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في الحال فضلا عما لا يكون
وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشي متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون
غير ضروري له ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في الاستقبال المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمانع
وكل واحد من المعاني المذكوره يريد بذلك دفع الشبهة التي مر ذكرها بالكلية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من
حيث بعضه ضرورة ما ذاتية او غير ذاتية واما ان يعتبر لا من حيث كذلك وهذه اقسام ثلثة والاول يدخل
الاول والثاني يصدق عليه الامكان الثاني والثالث لا ينافي الامكان الاستقبالي الذي هو اخص الامكانات
يطوى الامكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافي العدم الذي يقابله اذا اختلف وقتاهما فكيف ينافي الامكان
الذي اقرب من العدم اليه وانما قال يدخل الامكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان الواجب اذا اعتبر
بالوجوب الذاتي فلا يقال انه يحمل الامكان عليه وان كان صادقا عليه لو قيل وانما يدخل مع غيره تحت اسم الامكان
لضروره داعية الى ذلك لا لقصد من واضعه وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الوجوب لا يمنع الامكان وان كان لا يجب
الاعتبار فلا ينافيها معان من التوافق على المواد كالوجوب الذاتي مع الامكان الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني
ويكون على هذه الروايه   الموجود في الحال لا ينافي المعدوم في الحال مسألة اخرى معطوفة على الاولى
واعلم ان الدائم غير الضروري فان الكتابة قد يسلب عن شخص دائما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس
ذلك السلب بضروري وهذا ايضا بيان لما تقدم بما اجري مجرى وكان المورد لهذه المسألة اخرجها الى ما هو
واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان وان السالبة الوجودية بلا دوام   ظ

غير سالبة الوجود بلا دوام وبهذه الاشياء وتحاصل مفهومات الممكن قد يشتبه السلب فيكون سببها الغلط
القضية الموجهة تسمى رباعية وموضع الجهة هو ما يلي الرابطة لان شانها ان تسبقها كما كان موضع اداة السلب ايضا
ما يليها لانها تستفيد منها فالسلب والجهة اذا اتفقا ربما لم يخل اما ان تكون الجهة متقدمة على السلب كما في قولنا بالضرورة
ليس واما ان تكون متاخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضي ان تكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة
والثاني يقتضي ان تكون الجهة مرفوعة وجهة القضية هي ما يقابل تلك الجهة فسالبة الضرورة هي التي تلازم الممتنعة
وسالبة الضرورة ان سلبت ضرورتا الجانبين فهي تلازم الممكنة العامة السلبية وان سلبت ضرورة سلبية فهي تلازم
الممكنة العامة الايجابية وان سلبتهما معا فهي تلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة اشتملت على الممكنة
الخاصة والممتنعة وان كانت خاصة كانت لموجبتها ملازمة متعاكسة كما مر ذكره وسالبة الامكان فان سلب
العام هي التي تلازم الضرورية المقابلة للممكن بذلك الامكان وان سلب الخاص فهي تلازم ما تردد بين ضرورة الطرفين
والسالبة الوجودية التي بلا دوام ملازمة منعكسة لموجبتها وسالبة الوجود بلا دوام فهي تلازم ما تردد بين
دوام الطرفين واما ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلازم موجبتها بل يتساويان دوام الطرفين
الخالي عن الضرورة وسالبة الوجود لا الدائمي تلازم ما تردد بين ضرورة الايجاب ودوام السلب وسالبة الوجود
السلبي تلازم ما تردد بين ضرورة السلب ودوام الايجاب الحقيق الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا
قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او الجيم الكلي هو ب بل نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج
كان موصوفا في الفرض الذهني او في الوجود وكان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فهو
ايضا ما هو بحيث ما يفهم من اجزائها وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ
من القسم الاول ستة احكام اثنان سلبيان واربعة ايجابية فالسلبيان مما انا لا نعني بقولنا كل ج كلية ج ولا
الجيم الكلي اي الا الكلي المنطقي فان الكلية هي العموم ولا العقلي وانما لم يذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك
في المهملات وقد يكون جزءا من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات وبيانه انه ان اخذ مع لاحق يخصصه
كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا لمخصوصة وان اخذ مع لاحق يقتضي عمومه ووقوعه على الكثرة فلا يخلو اما
ان ينظر الى تلك الطبيعة من حيث تقع على الكثرة او ينظر الى الكثرة من حيث تلك الطبيعة مقولة عليها والاول

و

هو الكلي العقلي والثاني ان كان حاصر الجمع ما هي مقولة عليه اي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه
او يوصف بج كان كلها موجبا والاخر سالبا موجبا والفاضل الشارح فهم من الكلية معنى الكل فاورد الفرق بين الكل
والكلي بما حاصل من ان الكل متقوم بالاجزاء غير محمول عليها والكلي متقوم بجزئياته محمول عليها وان الاجزاء محصورة
والجزئيات بخلافها وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه واورد الفرق ايضا بين الكل وكل واحد بان كل واحد
من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة ونقل من لي هذا المثال بعد التخصيص وفي قولنا كل واحد من ج يشبع النفس
فهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا كل واحد من الناس شخص واحد وليس
كل الناس شخصا واحدا واما الاحكام الايجابية فاولها انا نعني بكل ج كل ما يقال له ج ويوصف بج لا ما هو طبيعته
ج بعينها كما في المهملات وذلك لان لفظ كل لا يتصاف الماهيات وثانيها انا نعني بج كل واحد مما يوصف بج
بالفعل لا بالقوة وخالف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف
به سواء كان موصوفا بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق فان الشيء الذي يصح ان يكون انسانا
كالنطفة لا يقال له الانسان وثالثها انا نعني به الموصوف بج بالفعل على وجه يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي
ولا نشترط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم على كل واحد من القسمين احكاما ايجابية وخالف جماعة من المتعسفين في ذلك فذهبوا
الى ان المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط على ما سياتي ذكره ورابعها انا نعني به الموصوف بج سواء يوصف به دائما او غير
دائم بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي يتناول الدوام واللادوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي سماها
في صدر النهج فهذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف الموجهات بحسبه قوله وذلك الشيء
موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال كذا او دائما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا
به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وبهذا المفهوم يسمى مطلقا عاما ج صور
يشير الى مفهوم الاطلاق العام مع الايجاب الكلي وهو ظاهر فان زدنا ما سياتي فقد وجهنا يريد النسبة على
الاطلاق والتوجه وبحسب الاعتبار وتلك الزيادة مثل ان نقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون كانه قال كل
واحد واحد مما يوصف بج دائما او غير دائم وهذا في الموضوع وكرر هذا الشرط الذي هو خلاف شرط
الضرورة منبها على الفرق بين الجهة التي بوصف الموضوع بالنسبة الى ذاته وبين الجهة التي للمحمول بالنسبة الى الموضوع

بانه ما دام موجود الذات ثبوت بالضرورة فهذا انسان جهة القضية وان لم يكن مثلا كل ما مات شرط
انه بالضرورة ب ما دام موصوفا بانه ح بل اعم من ذلك يريد ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
لا بحسب وصفه فانا اذا اطلقنا الكاتب بالضرورة انسان عنينا انه ما دام موجود الذات انسان حال كونه كاتبا
وحال كونه غير كاتب وينبغي ان تقول كل ح ب دائما حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد منه ح على الدوام الذي
ذكرناه بوجه ليس دائما ما دام موجود الذات من غير ضرورة والا انه يصدق هذا الحمل الموجب الكلي بالكل حال او يكون
دائم الكذب اي انه يمكن لكن ان يكون نفي الحمل ضروري في البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فلم ليس
المعنى ان معنى هذه يشير يريد ان الدوام غير الضروري و بينهما فرق فيه يرتفض بان الدوام في الكليات لا يفارق
الضرورة وليس من شرط القضية في ان يشترط فيها المطلق ان يكون صادقة وقد يشترط ايضا فيما لا يكون الا كاذبا
يريد ان المطلق اذا اطلق بحسب الكلام ولم يلتفت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب عنده ولا الصادق
في استكمال النحوي ولا الكذب صار وينبغي ان تقول كل واحد مما يقال له ح على الاسنان المذكور فانه يقال ب
لا ما دام موجود الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او غير معينه كالتنفس للانسان او حال كونه منقولا له ح
وهو مما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه ايضا والوجودات التي المذكورة بان حال الموضوع
وقوله حال كونه منقولا له ح وهو مما لا يدوم اشارة الى ان يكون الحكم فيه دائما ما دام الموضوع موصوفا بما وضع
معه وغير دائم ما دام الذات وفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف والفاضل الشارح سمى
الاول مشروطة والثاني عرفية وسمى المتناول منهما للضرورة او الدوام بحسب الذات عامة وغير المتناول
لها خاصة ولم يفصل احكامها بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده
ههنا والشيخ لم يعتبر الفرق بينهما في كتبه الواضح ولم يذكر المشروط بالمحمول ايضا ههنا لان الموصوف بعادتها
معينه او غير معينه يمكن ان يكون كذلك بالضرورة والثاني هو المشروط بالمحمول فانه هو داخل فيما ذكره وهذا
الوجودي هو الوجودي اللادائم وينبغي ان تقول كل واحد مما يقال له ح على الاسنان المذكور فانه يمكن ان يصدق ب
ب بالامكان العام او الخاص او الاخص وعلى طريقة قوم فانا نقول كل ح ب بالوجود وغيره وهؤلاء
وهو ان معناه كل ح مما في الحال او في الماضي فقد وصف بانه ب وقت وجوده هؤلاء القوم يجعلون الموضوع

في القضايا

في القضايا المطلقة كل ما هو ح بالفعل مما هو في الحال او في الماضي ولا يكون ما هو عند العقل وجوده يكون ح في المستقبل
مما يمكن ان يكون ح داخلا فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في اجمال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه ب
مطلقا فقد ارادوا به انه موصوف ب في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب ضعيف قد ذكر فساده المعلم
الاول وذلك لان ما يوجد ح وحدها هو بعض ما هو ح لا كله ولوجوه اخرى من التفات ذكرت في ابواب القياسات
ويطول شرحها **قوله** ويجب ان يكون قولنا كل ح ب بالضرورة هو ما يشتمل على اللازمة السلبية واذا قلنا كل
مثلا بالامكان الاخص فمعناه كل ح فانه في اي وقت من المستقبل يفرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون
وهذا مذهب اخر تابع من المذهب الاول وهو القول بان كل ح ب بالضرورة ما يشتمل على اللازمة السلبية
وما لا بالامكان الاخص المستقبل ويلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا باثبات المحمول للموضوع
في طبيعتهما كما ذكرناه وذلك لانا لو فرضنا وقتا لا يكون فيه سوى الانسان حيوان موجود صح ان
يقال كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بفرس بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فيكون
الاطلاق والامكان لكلية الحكم لا للكون الاني بالنسبة الى الحيوان لذلك **قوله** ويجب الا يلتفت الى هذا
الاعتبار وان كان الاول هو المناسب يريد لا تلتفت الى ما هو لوازم هذا الاعتبار اذا فرض صادقا
وان كان الاول هو المناسب لاستعمال العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طبائع الامور
اشارة الى الحقيقة الكلية السالبة في الجهات انت تعلم على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة
المطلقة الاطلاق العام الذي نعينه وهذا الضرب من الاطلاق ان يكون السلب يتناول كل واحد
واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور ثابتا ولا تعيين الوقت والحال حتى يكون كانه يقول
كل واحد واحد مما هو ح نفي عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله فنشير الى المطلقة الكلية اذا كانت
سالبة فهي على قياسها اذا كانت موجبة اي انها تقتضي سلب المحمول عن جميع آحاد الموصوف بالموضوع
من غير توقيت ولا تعيين ولا منافاة لهما بل على وجه اعم منهما جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى السالبة
المعدولة فقال كانه يقول كل واحد واحد مما هو ح نفي عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله
وذلك لغرض سنذكره **قوله** لكن اللغات التي نعرفها قد جرت في عادتها على استعمال النفي الكلي على هذه

السودة واستعملت للحصر الكلي الا ان لفظا يدل على زيادة معنى على ما يقتضيه الاطلاق فيقولون بالعرفية لا شيء من ح ب ويكون مقتضى ذلك عندهم انه لا شيء مما يوجد بوصف الساكت ما دام موصوفا بانه ح وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات بح ما دام موضوعا له الا ان لا يوضع له وكذلك ما يقال في نصح لغة الوسط مع ح ب ينبت وهذا الاستعمال يشمل الضروري وضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي يشترط في الموضوع الا انه ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغة العرب والعجم هو سلب عن جميع احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعم الدائم واللادائم والضروري واللاضروري بحسب الذات وهو اعم من الضروري المشروط بالوصف لان الدائم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شيء من الانسان بنائم وان كان الحكم على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا وكذلك في لغة الفرس **قوله** وبهذا قد غلط كثير من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب اذ ظن بعض الناس ان الكلي المطلقة يفهم منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس بالظن حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نائم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده اي الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف وقد يسمى الدائم بحسب الوصف المطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالب فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب مجاز لكونه شبيها بالسلب وهو ما سماه الشيخ عرفيا عاما **قوله** لكن ان لم الكلي المطلق بالاطلاق او الى الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل ح يكون ب في وقت او يسلب عنه ب في وقت من اوقات وجوده ودائم سان وقت وحال ولكن ان لم الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوي قولنا كل ح يسلب عنه ب بعا غير ضروري **قوله** هذا الكلام يوهم او يريد رد السلب الى العدول ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان الصيغة الموجبة لما كانت دالة على الاطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا للسالبة بان جعلوها معدولة حتى ان دلت الموجبة ودلت على الاطلاق معا وبالمعنى السلب لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح به الشيخ بل يريد به تقديم السلب على الرابطة بعد تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان ليس يوجد نائما ولذلك قال هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو قولنا **قوله** واما في الضرورة فلا يعرض الجنس والفرق منهما ان قولنا كل ح فبالضرورة ليس ب يحمل الضرورة لحال السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من ح ب يحمل الضرورة لكون السلب عاما

٢٤

عاما وحصره ولا يعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث صح احدهما صح الاخر وعلى هذا القياس فاقض في الامكان اي لا بعد من تقدم الموضوع على الجهة والسلب ومن تاخره عنهما في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك ان الاول يعني ان المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والثاني يعني ان المحمول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول يعني تعلق ضرورة السلب بكل واحد بعينه بالفعل ويتضمن ضرورة السلب الكلي بالقوة لان الحكم على كل واحد يعرض بعينه الحكم الكلي والثاني يعني تعلق ضرورة السلب الكلي بالفعل ويتعلق بكل واحد بعينه تعلقا بالقوة لاشتمال الحكم الكلي على اي واحد يعرض والحاصل ان الاصل يساوي دلالتهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال السلب المطلق يوهم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة فلم يظهر في الضرورية اذ الضرورة لا يعقل الا مع الدوام **اقول** لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي معقولة لا مع الدوام وليست كذلك بل هي محضة بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير والحق ان الاختلاف الذي ذهب اليه ليس بموجب في المعنى زيادة ما هو ويوجد في بعض النسخ ههنا زيادة وهي فصل اخر وهو هذا **تنبيه** على موضع خلاف ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل اعلم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق احدهما دون الاخر مثلا اذا كان وقت يتفق ان لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك يكون الجهة ايضا فانه اذا فرض في وقت من الاوقات مثلا ان لا يكون الا الا بيض او غيره من الالوان الى انه لما صدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو بياض او هو اخر باطلاق الجهة وفيه كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص يكون كل لون بياضا بل بينهما الوان بالضرورة لا يكون بياضا وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس فيه الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة ان كل حيوان انسان وقيده بالامكان ولم يكن بالامكان اذا جعل للمحمول الى هنا ذكره كانت ملحقة بالاصل بخط الشيخ الرئيس اي على ما قيل **والمراد** في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان يحمل الموضوع كل ما يوجد مثلا بالفعل في الحال او في الماضي على ما يستعمل في المذهب السخيف المذكور والمراد بالتابع فيه

كام ومنا عتبار الحمل ان يجعل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو ح في الوجود او عند العقل على ما تقتضيه التحقيق
ولا شك ان بين المذهبين اختلاف ظاهر في المعنى ولا اعتبار اما في الدلالة واللزوم فيعد تعيان وقد يختلفان
اما مواضع الاتفاق فكما في بعض الاحكام الجزئية من المحصورات واما مواضع الاختلاف فقد اوردنا لها في هذا
الفصل امثلة الاول وهو ان نتخيل في وقت لا يوجد فيه انسان اسود فكل انسان ابيض مطلقا مصدوق بالاعتبار
الاول لان كل انسان موجود في ذلك الحال ابيض ولا يصدق بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقل او
في الوجود في وقت آخر ليس بابيض دائما وهكذا الحكم في مثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض لا ان مادة المثال الاول
ممكنة ومادة هذا المثال ضرورية فان سلب الابيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الالوان كالسواد
ضروري ولذلك جعل الثاني مثالا لاختلاف دلالتي الممكن بالاعتبارين فانه قبل الوقت المفروض يصدق
قولنا ممكن ان يكون كل ما هو لون بياضا اي في ذلك الوقت من المستقبل ولا يصدق قولنا كل ما هو لون في العقل بياض
لان بعض الالوان كالسواد يمتنع ان يكون بياضا والمثال الثالث وهو قولنا كل حيوان انسان كالمثال الثاني بعينه
واما الضروري فيمكن امره ايضا من هذه المثالين لانه في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان موجود في الحال
فهو بالضرورة انسان ولا يصدق قولنا كل حيوان بحسب العقل او في سائر الازمنة فهو انسان الا اذا جعل الفرض المذكور
شاملا لجميع الازمنة واعلم ان هذا الفصل انما حذف في اكثر النسخ لقلة فائدته ولذلك ايضا لم يورد ما الفاضل
الشارح وهو حاجة الى الكتاب اشارة الى الحصر الجزئي في الجهات وانت تعرف حال الجزئي من الكليتين
ونسبتها عليها وذلك ظاهر قوله فقولنا بعض ج ب يصدق وان كان ذلك البعض موصوفا في وقت لا غير
وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض فاذا صدق الايجاب كل بعض صدق في كل
واحد ومن هاهنا تعلم انه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت ـ تريد ان يزيل الوهم المذكور في الايجاب
اعني ان الحكم الكلي يقتضي الدوام بحسب الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق ولا اختصاص
مشاورة في هذا الباب فاذن اذا كان الحكم على كل بعض وجب ان يكون غير مقتضي للدوام المذكور ويكون مع
ذلك كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا هو عموم العدد لا شمول الاوقات قوله وكذلك في جانب السلب واعلم انه ليس
اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان
ولا بالعكس

ولا بالعكس فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك لا بوجه غير ضروري
وبعضها بامكان غير ضروري ويدفع اعتبار الاطلاق العام في السلب فان من غفل عن وجه باستعماله العرف ربما
ظن ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح والدليل على صحة ما ذكره في الايجاب بعينه وباقي الفصل ظاهر قوله الى التلازم
ذوات الجهة قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان
لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا يمتنع ان
يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة بعموم بعضها تمام بعض واما الممكن الخاص والخاص فانهما لا يتلازمان مساوية
لها من الى الضرورة بل لهما لوازم من ذوات الجهة اعم منهما ولا ينعكس عليهما اذ ليس يجب ان يكون كل لازم مساويا
فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان
يكون وجب ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه
انه يمكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا من غير انعكاس ايضا لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص
او الاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه وتساويه واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه بل ما هو اعم منه
مثل ممكن ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس
يمتنع ان يكون وليس يمتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون الوجهان منهما متلازم
بالمنهم غير انه غير عكس ثم المتلازمات طبقات طبقة الوجوب والامتناع والامكان الخاص وطبقات ما يقابلها وهي هذه

طبقة الوجوب	وما يقابله	طبقة الامتناع	وما يقابله	طبقة الامكان الخاص	وما يقابله
بالضرورة يكون	ليس بالضرورة يكون	بالضرورة لا يكون	ليس بالضرورة لا يكون	يمكن ان يكون	لا يمكن ان يكون
لا يمكن ان لا يكون	يمكن ان لا يكون	لا يمكن ان يكون	يمكن ان يكون	يمكن ان لا يكون	لا يمكن ان لا يكون
يمتنع ان لا يكون	لا يمتنع ان لا يكون	يمتنع ان يكون	لا يمتنع ان يكون		

والامكان في طبقتي الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الثالثة بالمعنى الخاص والضابط ان الواقعة في كل طبقة
متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابلة كل طبقة يلزم كل واحدة من الطبقتين الاخريين من غير عكس وباقي
الكتاب غني عن الشرح
والسؤال الذي يعمل به قوم وهو ان الواجب ان
كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب اذن ممكن ان لا يكون وان كان الواجب

لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس يمكن ان يكون فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون ليس بذلك المشكل الهائل
كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس ممكن بالمعنى الخاص ولا يلزم ما
ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس ممكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري الايجاب او السلب وسوء تنبههم
لهذا الشك وتوقعهم ان ما ليس حله يعودون فيغلطون فكلما صح لهم ان شيئا ليس بممكن او فرضوه كذلك حسبوا انه بالضرورة
ليس وبنوا على ذلك وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس ممكن بالمعنى الخاص ولا الاخص انه بالضرورة
ليس بل ربما كان بالضرورة وكذلك قد يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن جميع
ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت ذلك مما بعد ساك بسلبه السؤال الذي ذكره مما اسقطه قوم من المصنفين
وهو نشأ لظاهر اشتراك الاسم وقد خلطوا باستعمال احد الممكنين اعني العام والخاص مقام الآخر في مواضع كثيرة فلذلك
بالغ الشيخ في ايضاح الحال فيه وبيان خطئهم بما دونه كفاية وذلك ظاهر وتم الكلام في هذا النهج باحصار الموجهات التي

عشرون ... يحصل فيه ...

المطلقة العامة والضرورية المطلقة والمشروطة بالذات اللادائمة والضرورية الدائمة ...
والمشروطة بوصف الموضوع على الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالمحمول والتي بحسب وقت معين والتي بحسب وقت غير معين
والدائمة المحتملة للضرورية والدائمة اللاضرورية المطلقة الخاصة اعني الوجودية باعتبار اللاضرورة واعتبار اللادائمة
الممكنة العامة والخاصة والتي هي اخص منهما والاستقبالية
المطلقة بحسب السور والضرورية بحسبه والممكنة بحسبه المطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

في بيان التناقض وعكسها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احديهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق
والكذب منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم **قوله** اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما
وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما بشيء آخر من سائر اللواحق
والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب لان النفي والاثبات هما اللذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما يكون اختلافات من حيث لا يكون الحكم في احديهما اما على ما يكون في الآخر
فيه او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي
اقسام الصدق

اقسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا الحيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما
بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه
يقتضيه الاختلاف بعينه والاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما انما يقتسمان الصدق والكذب لتساوي
الانسان والناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اقتسماهما لذات
هذا الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف تقتضيه بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احديهما صادقا
والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق
والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا به غير متعينين واما الاستقبالي
ففي عدم تعين احد طرفيه نظر اما هو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا وجمهور القوم يظنونه كذلك في نفس الامر
والمحققون يأبونه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما بين في العلم الالهي فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الانقسام كيف كان ولذلك قال الشيخ
بعينه او بغير عينه ثم اكده بقوله وحتى لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار بقوله وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند جمهور القوم الى ما ذكرناه من رأيهم فيه **قوله** وانما يكون التناقض السلب والايجاب اذا كان السالب يسلب
الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب وكان لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس
اذا سلب شيئا فلم يصدق معناه ان مخالفة لا يجاب كاذب لكنه قد سبق ان يقع الانحراف عن مراعاة التناقض
لوقوع الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل ان يراعي في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى
يكون اجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما بهما
والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف ...
الجهة المذكورة في حد التناقض التي لذاتها تقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والايجاب
وجد في المخصوصات ومع شرط آخر في المحصورات يبين اولا معنى التقابل وثانيا ان الصدق والكذب كيف
يتعلقان بالمتقابلين ثم بين ان الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل

وبين انهما بالاجمال شرط واحد وهو ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الاخرى حتى يكون اجزاء القضيتين متحدة وبالتفصيل شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة اثنان منها الاتحاد في الموضوع وفي المحمول او فيما يشبههما يعني المقدم والتالي وستة الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في اخر النهج الثالث وهي الاتحاد في الشروط وفي الاضافة وفي الجزء والكل وفي القوة والفعل وفي المكان وفي الزمان **قوله** وعند ذلك ما عددناه يريد السور والجهة والارتباط كالاتصال والانفصال ونحوهما فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل قال الفاضل الشارح ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع السواد وليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء والكل كما في قولنا الزنجي اسود اي بشرته وليس باسود اي في سنه راجع الى الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد اب اي لعمرو وليس باب اي لبكر وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وليس بجالس اي في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الان وليس بموجود اي وقتنا اخر راجع الى المحمول واقول انها قد تقع بحيث يتعلق بالمفردات وقد يتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكر الا ان المفردات التي تختلف باختلاف هذه الامور يصلح ان توضع ويصلح لان تحمل فتخصيص البعض باحدهما دون الاخر مما لا وجه له وقد يقع بحيث يتعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص باحد جزئيه مثلا اذا قلنا الشمس تجفف الثوب المبلول اي لم يكن الهواء باردا شديدا ولا تجففه اي كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي هي الموضوع ولا من قولنا تجفف الثوب الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل ان الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل تجفيف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا والحملة كان غير مشتبه من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا السقمونيا مسهل اي سلاد دنا وليس بمسهل اي بلاد الترك لم يكن الكون بتلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا من المسهل بل يختلف الحكم بحسبهما فالحاصل ان اعتبار هذه الامور من حيث يتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها باجزائه والمراد ههنا اعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مباينا لاعتبار اجزاء القضية **قوله** فان لم يكن القضية محصورة احتيج الى ان يختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني في الايجاب والسلب

والا

والا لامكن ان لا تقتسما الصدق والكذب بل تكذبا معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب وليس ولا واحد من الانسان بكاتب او تصدقا معا مثل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احد القضيتين كلية والاخرى جزئية يريد ان بين المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيف ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا يتم الا مع شرط اخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك ان المتقابلتين فيهما قد تصدقان معا كالجزئيتين في مادة الامكان وقد تكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فذلك الاختلاف بتلك الشرائط وان كان مقتسما للصدق والكذب في مواد اخر كمواد الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي الاقتسام لذاته والا لكان مقتسما في جميع المواضع **قوله** ثم تلك الشرائط قد تحوج فيما يراعى لجهة الى شرائط كمثلها يريد ان ذوات الجهة يعتبر فيها شرائط اخرى يريد على هذه اللفظة على ما كمثلها **قوله** فلتكن الموجبة او الكلية ولنعتبر ذلك في المواد فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل الناس حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غيرها في الاخريين ولكن انقسامها السالبة هي الكلية ولنعتبر كذلك فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الاقسام انقساما حلا واحدا من تمسك الصادق والكاذب في كل مادة يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاث باوراد امثلتها وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع والجزئية في مادة الامكان والكاذب بمقابلها **قوله** والناس اعتادوا في مختلفات الكيفية والكمية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا

فمختلفتا الكيفية متفقتا الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان وان كانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما لا يجتمعان على الصدق دون الكذب كما

كان لكل مادة بعينها وصنفا الكيفية مختلفا الكمية ومما الوافقتان في الطول سيما متى اختلفتا بحمول احد (مما)
في الاخر ومختلفا ساحقا ومما المتعاطيان بان يتناسبا مخصين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في بعض المواد
اشارة الى التناقض الواقع من المطلقات وتحقيق نقيض المطلق والوجودي ان الناس قد اقتصروا على تسهيل
التوجيه وقلة التامل ان المطلقة نقيضها المطلقة ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتاملوا
حق التامل انه كيف يمكن ان يكون احوال الشروط الاخرى حتى تمنع التقابل فانه ان عنى بقولنا كل ج ب ان كل واحد
من ج ب من غير زيادة كل وقت اي ابدا اسابيت لكل عدد ج من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد في
كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضه قولنا ليس بعض ج ب فيكذب اذا احد
ذلك ويصدق او اذا كذب ذلك بل ولم يجب ان لا توافقه في الصدق بما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان لا يحاب
على كل واحد اذا لم يشترط كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او عن البعض اذا لم يكن في كل وقت
زعم جمهور المنطقيين ان المطلقات تتناقض اذا اختلفت في الكيف والكم معا ويغفلوا عن شروط تحصيل ذات الجهة
لا بعد بدونها مناقضه والحق ان المطلقات المخالفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة قد تجتمع على الصدق
بل المتضادة التي هي اشد العناد امتناعا عن الجمع على الصدق قد تجتمع ايضا عليه اذا كانت المادة وجودية
لا دائمة فان الحكم عليها بالايجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم او كلهم ليس بنائم
قوله بل يجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق لا عم نقيض ج دائما ليس ب ونقيض قولنا ليس من ج ب
الذي هو معنى كل ج يمنع عنه بلا زيادة هو قولنا بعض ج دائما هو ب لما ابطل ما وهم حاول تحقيق الجهة ومن ان نقيض
المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها وذلك لان حال الفعلية هي اما دوام الايجاب ضروريا
كان او لم يكن واما دوام سلب ضروريا كان او لم يكن واما وجود خال عن الدوام والمطلقة العامة لا محالة تشتمل على
الاول والثالث وتخلو عن الثاني والسالبة تشتمل على الثاني والثالث وتخلو عن الاول فالمقابلة للاولى هي الدائمة السالبة
وللسالبة هي الدائمة الموجبة فاذن المقابلة للمطلقة التي هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز ان يكون نقيضها
ضرورية مخالفة لانهما تكذبان معا ان كانت المادة دائمة لا ضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية اما المطلقة
فانها تكذب لان المادة دائمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها لا ضرورية والشيخ اورد المحصورات الاربع بالتفصيل

وايدا

وايدا بالكليتين ومن ان نقيضيهما الدائمتان الجزئيتان ثم قال وانت تعرف الفرق من هذه الدائمة والضرورة
يعني بان قول الدائمة لها ولغيرها دائما قال ذلك لان الفرق منهما في الجزئيات ظاهر **ثم** قال ونقيض قولنا بعض
بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما يسلب عنه ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شيء من ج
بحسب التعارف المذكور ونقيض قولنا ليس بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما هو ب ونقيض
وهو ان السالبة الكلية من الدائمة ومن المطلقة الوصفية انما يتطابقان في اعتبار الدوام ولا اشتمال على الضرورة
واللاضرورة ويتخالفان في ان الحكم في احديهما بحسب الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن ليستا متطابقتين
على الاطلاق ولو كانت متطابقتين مطلقا لكانت المطلقة العامة نقيض المطلقة الوصفية اذا خالفتها وليس
كذلك على ما مر بيانه **قوله** واما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها نحن باسم الوجودية فقد ذكرنا ان الوجودي
تارة يعتبر فيه اللاضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام والمطلق العام انما يشتمل على الاول بالضروري الذاتي
وعلى الثاني بالدائم المحتمل للضروري فنقيضاهما نقيض المطلق العام مضافا الى ما يخليان عنه مما هو داخل في المطلق
العام اعني نقيض الوجودي اللاضروري اما ضروري موافق واما دائم مخالف ونقيض الوجودي اللادائم اما دائم
موافق واما مخالف **واعلم** ان الجهات المتباينة اذا وقعت في نقيض قضية ذات جهة واحدة كما وقع ههنا فلا بد من
ان يوضع موضع ذلك البعض حصة واحدة على وجه يخلو الحكم فيها عن احدى تلك الجهات لو امكن **قوله**
فاذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرنا كان نقيضه ليس دائما بالوجود كل ج ب اي بل اما بالضرورة
بعض ج ب او ج مسلوب عنها كذلك وفي بعض النسخ اي بل اما دائما بعض ج ب او ج مسلوب عنها كذلك و
الصحيح هو الاخير وحده لانه نقيض الوجودي اللادائم والاول ليس نقيض الاخر من الوجوديين بل انما هو نقيض
الممكن الخاص ولعل السهو انما وقع من الناسخ ومما يدل على ان الحق هو الاخير انه اورد في تناقض باقي المحصورات دوام
الطرفين لا ضرورتهما **قوله** واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من ج ب اي على الوجه الذي ذكرنا كان نقيضه المقابل له
ما يفهم من قولنا بعض ج دائما له الايجاب او سلب لانه اذا سبق الحكم ان كل ج يسلب عنه ب وقتا ما لا دائما
فالمقابل له ان يكون شيء دائما او اساسا دائما ولا يجد له حصة لا قسمة فيهما مقابلة او بعد وجودها اي لا يجد
حصة تشتمل على الدائمتين المختلفتين لا قسمة فيهما بالسلب والايجاب لانهما لا تتداخلان او بعد وجودهما

كما لو وصفت جهة يشتمل على الدائمتين المحتملتين فقط ثم قيل في هذا الموضع ان الحكم على بعض ج ب سلك الجهة حرب

قوله وبعض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شي من ج دائما هو بالوجودية اما كل ج ب دائما واما لا شي من

دائما وبعض قولنا ليس بعض ج ب اي ليس بهذا المعنى هو قولنا كل ج ا دائما دائمة واما دائما ليس ج وذلك ظاهر

واعلم ان قولنا كل ج ب دائما اثبات دائما ليس ج يصدق في ثلث مواضع احدها ان يكون الحاكم على كل ج

دائما والثاني ان يكون سلبه عن ان يكون سلبه عن كل ج دائما والثالث ان يكون الحاكم على البعض وسلبه عن

الباقي دائمين قوله ولا يظن ان قولنا ليس بالاطلاق شي من ج ب الذي يعني قولنا بالاطلاق شي من ج ب

سوى معنى قولنا ليس شي من ج ب لان الاول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق مع الاخر يريد ان

الاطلاق الذي هو بعض الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام ينتج

على الضرورة المخالفة وسلب الاطلاق الخاص ينتج على الضرورتين جميعا واطلاق السلب لا ينتج عليهما وقد مر بيان هذا

مرة اخرى حتى قال وان له الوجودية التي بلا دوام هي غير ساله الوجود بلا دوام قوله فان اردنا ان نحد للمطلقة سعا

من جنسها كانت الحملية فان تحمل المطلقة اخص مما توهم بعض الاتي باب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون الكلي

الموجب المطلق هو الذي ليس دائم الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع معه

على ان يحتمل من المعادن العبارة بعينه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب دائما يصدق اذا كان كل واحد من

ج ب وفي كل زمان له وفي كل وقت ج اذا كان في وقت ما موصوفا بانه ج بالضرورة او غير الضرورة وفي ذلك الوقت

لا موصوف ثم كان بهذا القول كاذبا كما يفهم من لفظ المتعارف في السلب الكلي الباعث على هذا ان المعلم الاول وبعض

وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة نقائض بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها ممكنة

فلما ابطله الشيخ اراد ان يحمل لذلك وجها فتمسك بحسب اولا بما حمل المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دائما

بدوام وصف الموضوع وح هذا المطلق اخص من المطلق العام والى ابيه وبين المطلق الخاص عموم من وجه

فانه يشمل الضروري او الدائم بخلاف المطلق الخاص والمطلق الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلافه قوله فاذا

بعضها على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق

نقيضا له الكلية هذا موضع بحث ونظر لانه ان اراد به ان المطلقات العرفية متناقضة كان بالاطلاق دوام لا بحسـ

بحـ

بحسب الوصف لا بانقض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم لا دائما بحسبه ايجابا او سلبا وان اراد به ان المطلقة

العرفية بانقضها المطلقة العامة او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما تجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لا دائما

بحسب الذات بل موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية تصدق معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والخاصة

المخالفة تصدقان ايضا معه لكونه لا دائما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة

وصفية مخالفة وذلك لان الدوام يقابل الاطلاق فلما كان الدوام هيهنا بحسب وصف الموضوع ينبغي ان يكون الاطلاق

العام ايضا بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا الاطلاق يشمل الدوام المخالف واللادوام كلاهما

بحسب الوصف وهو اخص من الاطلاق بحسب الذات بالعرفي واللادائم المخالف قوله لكنا لم نكن نورد شرطا زائدا على

ما يقتضيه مجرد الاثبات والنفي اي كان الاطلاق او لا عبارة عن مجرد الاثبات والنفي وهيهنا قد لحقه شرط ما وهو الدوام

بحسب الوصف قوله ومع ذلك فلا نعوذ بانه مطلق وجودي بهذا الشرط قد ذكرنا ان المحصلين من اهل الصناعة

في تفسير الاطلاق رايين احدهما انه يشمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطيوس وهو العام والثاني انه لا يشمل كما ذهب

اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الرايين يمكن تخصيصه على الوجه الذي ذهب

اليه هيهنا حتى ينشأ الستة من المطلقات بحسب الرايين جميعا وبيانه ان العرفي يمكن ان يوجد مساويا للضرورة

ويكون عاما ويمكن ان يوجد غير مساو لها ويكون خاصا فالمطلق العام العرفي على الراي الاول والخاص هو

العرفي الوجودي وهو هو على الاسكندري قوله لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج يكون بالضرورة دائم

موجود الذات جهة ثم وقد عرفت هذا المعنى ليس اذا صدق العرفي يجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق

العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين كونه وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب اليه الاسكندر

مع انه مناقض في جنسه وبعضه هو بعض العرفي العام مضافا الى الضروري الموافق قوله والعموم الذين

سبقونا لا يمكنهم في اصلهم واستعمالاتهم ان يصالحونا على هذا وبيان هذا فيه طول يريد ان الجمهور من المنطقيين

لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانه لا يمكنهم ان يحملوا

المطلق المذكور في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه هيهنا في جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول في المطلقات

قوله كل فرس مستيقظ وكل نائم مستيقظ وما يجري مجراهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الاستعمالات في التعليم الاول

قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية منها كما قوله وان كان الحكم ايضا ان يحمل قولنا كل حيوان اما مقصد
فيه قصد زمان بعينه قوله هذا امر الجملة السابقة لان يحمل المطلقة كما ليس بنافض وسواء ان يراد بالموضوع ما يوجد منه
في زمان بعينه من الماضي او الحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه قوله ولا يعم كل احاد حيث بل كل ما هو
موجودا في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من حيث اي من حيثيات زمان موجود بعينه وحينئذ فاما اذا احتطنا
في الحرس ذلك الزمان بعينه بعد ما سر ما الحيوان كحفظ ما حفظ سهل صحح النافض اشاره الى ما ذكرناه من ان هذا
الاعتبار يقتضي حزبه الحكم وانما صح النافض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حيوانات زمان تاما بانها حيوانات
زمان بعضها ليس في ذلك الزمان بعينه مما لا يحتمل على الصدق ولا على الكذب قوله وهذا الاصطلاح
الى شرط اخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل لان ينقسم الى اجزاء يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض
فيجمع الوقوع واللاوقوع معا في ذلك الزمان ويصدقان معا مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة
فهو صائم ذلك النهار فانه نافض قولنا بعضهم ليس بصائم ذلك النهار واما اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة
فهو مصل فيه فانه لا ينافض قولنا بعضهم ليس بمصل فيه ولانه يمكن ان يكونوا مصلين في بعض اجزائه غير مصلين
في البعض الاخر فيصدق الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يقيد احد الطرفين بالدوام كما كان ثم قوله
وقد حصل بهذا قوم لكنهم ايضا ليس يمكنهم ان يستمروا على مراعاة هذا الاصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا
عن مراعاة شرائط لها عدا ولترجع في تحقيق ذلك الى كتاب الشفاء تريد ان هذا هو مذهب قوم في تفسير الاطلاق
كاملكن لكن الشيخ توجه عليهم من جهتين احدهما انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا
ان يحملوا به الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الكواكب بموجود في هذا الزمان ما ملك وقد
ذهب بعكس عندهم الى قولنا لا واحد ممن يملك الان وقد ذهب اصطلاح ان هذه القضية يلزمهم ان يجعلوها
ايضا مطلقة اذ ليست بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ولا خارج عن هذه الثلاثة عندهم فظهر ان مذهبهم لا يستمر
وثانيهما انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم وغيرها وذلك كاعتبار الجهات
التي يكون بحسب انتساب المحمولات الى الموضوعات في طباعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالاسوار يعرضون
عنها ضرورة اشارة قوله الى نافض سائر ذوات الجهة اما الدائمة فنافضها يجري على نحو نافضة الوجودية اللاكي
الحملة

الحملة الاولى وقريب منها معلوف من ذلك وقد مر ان الاطلاق العام والدوام المحتمل للضرورة المحتمل لعدمها ليس مثلان
فبعض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف وبعض الدائمة اللاضرورية هو تلك ايضا مضافا الى الضرورة
مع ما معه وقد بينا ان المطلقة التي تحت الجملة الاولى اذا كانت عامة كان بعضها مطلقة عامة وصفه مخالفة
واذا كانت وجودية كان بعضها تلك ايضا مضافا الى الضرورة موافقة فظهر ان بعض الدائمة كنقيض
العرفية الا ان الاطلاق في احدهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو المراد من قوله وقريب منها
قوله واما قولنا بالضرورة كل حيوان فنقيضه ليس بالضرورة كل حيوان اي بل ممكن بالامكان الاعم دون
الاخص والخاص ان لا يكون بعض حيوان ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع واما قولنا بالضرورة
لا شيء من حيوان فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من حيوان اي بل ممكن ان يكون بعض حيوان بذلك الامكان
دون امكان اخر وقولنا بالضرورة بعض حيوان تقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شيء من حيوان اي بالامكان
الاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة فاحفظ ذلك ولا يشتبه سهوا الا وليس قولنا
ممكن ان يكون كل حيوان بالامكان الاعم تقابله على سبيل النقيض ليس يمكن ان يكون كل حيوان فيلزمه بالضرورة
ليس بعض حيوان ونحن انما نتمسك سائر الاقسام على القياس الذي اسعديه وقولنا ممكن ان يكون كل حيوان
بالامكان الخاص يقابله ليس يمكن ان يكون حيوان ولا يلزم هذا انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه
واجب بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء فاحفظ هذا وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من حيوان بهذا الامكان
تقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من حيوان وكان هذا القائل يقول بل واجب ان يكون شيء من حيوان او ممتنع
وكانه يقول بالضرورة بعض حيوان او بالضرورة ليس بعض حيوان وليس يجمع هذين امر جامع يمكننا في الحال
ان نعبر عنه بعبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ثم الذي يخرج الى ذلك ومن المعلوم
ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان يكون بعض حيوان بهذا الامكان
نافضه قولنا ليس يمكن ان يكون شيء من حيوان اي بل اما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون وقولنا
ممكن ان لا يكون بعض حيوان نافضه قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض حيوان اي بالضرورة يكون كل حيوان او
يكون لا شيء من حيوان بالضرورة فهكذا يجب ان يفهم حال النافض في ذوات الجهة ويحل عما يقولون الاقسام تحت الضرورة

بلا ضرورة اي بلا ضرورة سلب وامكان خاص ولا امكان العام يساوي احدى الضرورتين مع الامكان الخاص
فالضرورية والممكنة العامة المطلقتان متناقضان بل نقيضه لتلك وتلك نقيضه لهذه والممكنة الخاصة نقيضها
ما يردد بين الضرورتين والحال في جميعها في قضية واحدة كالحال في الدوام اي الذي مر ذكره في شرح ذكر بيره لاحكام
في المحصورات بالتفصيل والغلط ظاهر الان في قوله في اخر الفصل وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب
مناقضه ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج
موضع نظر فان الواجب ان يراد فيه او بالضرورة بعض ج ب دائما بل ليس او يقال بالاجمال بالضرورة
كل ج ب دائمات واما ليس لندخل فيه الاقسام الثلثة كما مر في الدوام **اشارة** الى عكس المطلق
العكس هو ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق او الكذب
بحاله هذا رسم العكس المستوي الخاص بالحمليات وان جعل بدل المحمول محكوما به وبدل الموضوع محكوما عليه صار رسما
للعكس المستوي مطلقا واسنا المحمول جزءا في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الحائط في الوتد الذي لا عكس له
الى قولنا لا شيء من الوتد في الحائط وما يجري مجراه مما لا يتفطن له فطانة والقيد الذي زاده الفاضل الشارح لا حاجة
وهو قوله ان يجعل المحمول بكليته موضوعا والموضوع بكليته محمولا لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا
وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا وكذا اشتراط بقاء الصدق
ايضا والا لما كان الاصل لازما للعكس النقيض وليس المراد منه ان الاصل يجب ان يكون صادقا والعكس بحاله
بل المراد ان الاصل بحيث لو صدق لصدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس واما اشتراط
الكذب فيه فمستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق اللازم لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب اللازم
فان ليس بعض المقدم لا يصح ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
وعكسه وهو ان بعض الناس حيوان صادق وربما يراد بالكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب
خالية عنها وقد رأيت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها واكثر المتأخرين لم يعتبروا الكذب وذكروا
بعد الكذب في مصنفاتهم **قوله** وقد جرت العادة ان يبدأ بعكس السالبة المطلقة الكلية وبين انها تنعكس مثل
نفسها والحق انه ليس لها عكس لان شيء من الحمل اليقيني فانه يمكن ان يسلب الضحك سلبا بالفعل عن كل واحد من الناس

ولا

ولا يمكن ان يسلب الانسان عن شيء من الضاحك فربما كان شيء من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شيء لا يكون موجودا
الا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه **قوله** بين ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنعكس الا اذا كانت بحسب
الحلف المذكور وبين ذلك بان الشيء الذي له خاصة مفارقة قد يسلب عنه بالاطلاق مع سلبها عنها
فادون الانعكاس لا يطرد في جميع المواد وهذا هو المراد من قوله لا تنعكس وذكر الفاضل الشارح ان بعض الاعراض العامة
ايضا كذلك لموضوعاتها كالتحرك للانسان فلا فائدة في التخصيص بالخاصة **اقول** ولعل الشيخ انما خص
البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الخاصة الذي هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وقال الموضوع
جزويا والامتناع عن الجمع على الصدق في المتضادتين اوضح منه في المتناقضين الحجة التي يحتج بها الا يلزم
احدهما الا ان يوجد المطلقة على الوجهين الاخيرين واما ان تلك الحجة كيف هي فهي انا اذا قلنا لا شيء من ج ب
فيلزم ان يصدق ليس ولا شيء من ب ج المطلقة والا لصدق بعضها وهو ان بعض ب ج المطلقة فنفرض
ذلك البعض شيئا معينا وليكن د فيكون بعينه ج وب معا فيكون شيء مما هو ج هو ب وذلك الشيء
هو د المفروض لان العكس الجزوي الموجب اوجبه لانا لم نعلم بعد انعكاس الجزوي الموجب وقد كنا قلنا
لا شيء مما هو ج ب هذا محال **قوله** هذه الحجة قد اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المتعصبين عليها اولا
بانها مبنية على انعكاس الموجبة الجزوية وهو انما بين في موضع بانعكاس السالبة الكلية وذلك دور وثانيا
بانها ليست بالخلف الذي بين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ثم اورد اخرى بدلهما على ما سيأتي ذكرها
واجابه من بعد ان هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل انما هي بالافتراض كما ذكر
الشيخ ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك في موضع بالافتراض لا بما بين على انعكاس
السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سوء ترتيب من غير ضرورة الخلف ان كان موضع ذكره في القياسات
الشرطية فهو قياس بين نفسه انما يذكر تجريده عن المادة في ذلك الموضع لكونه احد تلك الانواع لا لانها
محتاجة الى بيان اورد هناك **وقيل** على الافتراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث هكذا د موجود
موجب فبعض ج موجب **والحق** انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمولا على بعض بالضرورة
ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث بل حاصله ان الشيء الذي يوصف بب فيكون بعض ما هو ج

موجب وليس هذا الا تصرف ما في موضوع ومحمول بالوصف والتسمية والقياس يستدعي حدا مغايرا لهما
وتسمية الشيء لا تصيره شيئا آخر فحال هذه الحجة والشيخ بين انها لا تصح في بيان انعكاس المطلقات المذكورة
بل يصح في بيان انعكاس المطلقات بحسب احدى الخمس قوله واما الجواب عنهما فهو ان هذا الشيخ اذا اخذ
السلب مطلقا لا بحسب عادة العبارة عنه فقط بعد علمنا انهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحاك
بالفعل السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس والحاجة على بعضهم يشير العلم الحاجة هنا بالخلف يلزم
لو كان بعض ح ب ساقط لا شيء من ح ب المطلقتين لكنهما ربما يجتمعان على الصدق كما قيل لو انه صح في تلك الجهة
ليس بمحال بل ممكن ويمثل بالانسان والضحاك حيث قال كل انسان ليس بضحاك مطلقا ويدعي انهما تنعكسان الى
قولنا كل ضحاك ليس بانسان والا فبعض ما هو ضحاك هو انسان وبالافتراض بعض الانسان ضحاك هذا خلف انما يلزم لو كان
هذا ممتنع الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضحاك لكنهما يصدقان معا فالخلف غير لازم وقد التزم الحكيم
الفاضل ابو نصر الفارابي فيما سلف من قوله بعض ح ب يستلزم العكس المطلوب وهو قولنا لا شيء من ب ح الاصل الذي
نريد عكسه فان بعض ب ليس ح هذا خلف واستحسنه الشيخ واقول انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت
السالبة بعض ب ليس ح عند ما يكون ح حتى يكون كاذبة مشتملة على الخلف والا فربما يكون صادقة
وذلك لان الموصوف بح قد يمكن ان يخلو عنه ويصح ان يكون ب مسلوبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل نائم
مستيقظ مطلقا ونقول لا شيء من المستيقظ بنائم ما دام مستيقظا وهذان صادقان وقولنا لا شيء
من النائم بنائم وهو حق جهد المؤلف بعقد في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى
الوقتية ليس بمنتج لا سيما وصغرى في الشكل الاول قوله واما على الوجهين الاولين من الاطلاق فان السالبة تنعكس
على نفسها بهذه الحجة بعينها اما على الوجه الاول منهما فتقريره ان نقول قولنا لا شيء من ح ب ما دام ح ينعكس
عرفيا عاما ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ح ما دام ب والا فبعض ب ح وبالافتراض بعض ح ب وقد كان لا شيء
من ح ب ما دام ح هذا خلف اقول انا نحقق بعض ان يكون بعض لا شيء من ب ح ما دام ب
هو بعض ب ح بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا وانما يكون عكسه وهو بعض ح ب نقيضا لقولنا لا شيء من ح ب
ما دام ح اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة وصفية لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماعه مع لا شيء

من

من ح ب ما دام ح على الصدق كما مر فهذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها والا فرض
لا تفيد الا الانعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفيا فمحتاج الى بيان ثم بينه بان نقول اما اذا اخذنا
بعض ب ح بالاطلاق الوصفي كان معناه ان شيئا مما يوصف بح فهو في بعض اوقات اتصافه بح يوصف بب ويلزم
منه ان ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفا بب وح فاذن بعض ما يوصف بب موصوف بح في بعض
اوقات اتصافه بب وحينئذ تتم الحجة واما اذا كان العرفي وجوديا فانه ينعكس ايضا وقد اختلف في جهة
عكسه فقال الشيخ يوهم انه نقول بانه ينعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا
يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف وهو
الذي مر من غير تفاوت وقال الفاضل الساوي صاحب البصائر انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دائما
او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف
وقال من تأخر عن زماننا انا نقول لا شيء من الكواكب بساكن لا دائما بل ما دام كاسفا ولا نقول في عكسه لا شيء من
الساكن بكاسف لا دائما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة
او الدوام وقال آخر بعده هذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا لئلا يلزم ما اورده صاحب البصائر
واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معا بل يحفظ احديهما وحدها اما الكمية وحينئذ يصير
الكلية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يقتضي امتناع اجتماع وصفي ح ب ويلزم على ذلك ان الموصوف بب
حال اتصافه به لا يكون موصوفا بح واما انحفاظ الجهة في البعض فان الاصل يقتضي ان ذات ح قد يخلو عن
الاتصاف به والا لكان لا اتصافها به ايضا دائما وكان لا دائما هذا خلف وانها قد تتصف بب في بعض
اوقات خلوها عن ح والا لكان ب دائم السلب عنها وكان لا دائما هذا خلف فتلك الذات عند اتصافها بب يمكن ان
يتصف بح لا دائما ولكن ذات موصوفة بب وهو المطلوب واما اهمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون محمولا
في الايجاب على الذات الموصوفة بح احتمل لان يكون اعم منها فيكون شيء آخر يوصف بب ولا يحمل على تلك الذات
اصلا ولا محالة يكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء فلاجل ذلك لا يصح ان يسلب ح عن كل ما
يوصف بب بل عن بعضه واما عن كله فما يحتمل الوجود والضرورة وهو العرفي العام واعلم ان العرفي العام
بالوجودي

يصدق مع احتمالات كثيرة لكون الجهة ضرورية في الكل أو دائمة في الكل أو وجودية عرفية في الكل أو ضرورية في البعض
ودائمة في البعض أو ضرورية في البعض ووجودية في البعض أو دائمة في البعض ووجودية في البعض أو ضرورية ودائمة وجودية
معا في الأبعاض وسلب اللاعرفي العام يصدق مع أربع احتمالات منها أن يكون وجودية في الكل أو في البعض ولا يصدق
مع نافيها وأما على الوجه الثاني من الوجهين الآخرين فتقريره أن نقول قولنا لا شيء من ج مادام ب في زمان العلاني ب
في ذلك الزمان ينعكس إلى قولنا لا شيء من ب ج في ذلك الزمان لأن الشرط في ب أن يكون موجودا في ذلك الزمان
فإنه ربما لا يكون لشيء مما يوصف به وجود حينئذ كما ذكرنا ومثلنا فيه بالكالف وفرد بل يدعي صدق
حكم العكس في ذلك الزمان ونبينه بأنه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض ب ج في ذلك الزمان فبالافتراض يكون
بعض ب ج في ذلك الزمان وقد كان لا شيء من ج ب في ذلك الزمان ب هذا خلف والكلام على نافي المطلقات
بهذا الوجه قد تقدم فلا وجه لإعادته قوله وأما الحجج المحدثة التي لهم من طريق المباينة التي أحدث من بعد المعلم
الأول فلا يحتاج إلى أن نذكرها فإنها وإن أنتجت فهي على ما مر وقد ساقها في كتاب الشفاء الحجج المحدثة
التي أشار إليها أنها أحدث بعد الأغراض على الحجة الأولى وقد استخرجها الحكيم الفاضل أبو نصر وهي أنهم قالوا
ج مباين لب وما باين المباين مباين ف ب أيضا مباين لج فلا شيء من ب ج واستدل الفاضل الشارح على هذه
الألفاظ بأن قال قد يكون مباين المباين هو الشيء نفسه فلا يجب أن يكون مباينا وذلك لأن حمل المباين للأول هو
المباين لج وهو ب فالمباين له قد يكون ج وقد يكون غيره وقد كان مرادهم بالمباين للأول ج بعينه وبالمباين لب
المسلوب عنه ب ف ج ما باين المباين للمباين أعني لج فهو أيضا مباين لج يعني ج مسلوب عنه ووجه إيراد هذه الحجة ما
ذكر الشيخ في الشفاء وهو أن المباينة يقع بالاشتراك على معان مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي بالسلب والمراد
منها هاهنا التي بالسلب ويرجع قولهم ج مباين لب إلى أنه قد سلب عنه ب وقولهم وما باين المباين ما بان الآن ما سلب
عنه ب يجب أن يكون مسلوبا عن ذلك الشيء وهذا هو المطلوب بعينه ملحوظا فيه بأنه قوله وأما الكلية الموجبة فإنها
لا يجب أن تنعكس كلية فربما كان المحمول أعم من الموضوع ولا يجب أيضا أن تنعكس مطلقة ضرورية بل لاضرورية فإنها إذا
كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس لذي الرئة من الحيوان فإنه وجودي ليس
بدائم اللزوم ولكنه ضروري له الحيوان ذو الرئة فإن كل متنفس فإنه بالضرورة حيوان ذو رئة بل إنما تنعكس المطلقة مطلقة
عامة

عامة تحتمل الضرورة لكن الكلية الموجبة يصح عكسها موجبة جزئية موجبا لا محالة فإنه إذا كان كل ج ب كان
لنا أن نجد شيئا معينا موصوفا ب ج و ب فيكون ذلك الشيء ب وذلك الشيء ج وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها الكلية
الموجبة من المطلقات لا تنعكس كلية لاحتمال أن يكون المحمول أعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال أن
يكون الموضوع ضروريا للمحمول سواء كان المحمول ضروريا له أو غير ضروري بل تنعكس جزئية بالافتراض ومطلقة عامة
لأن موضوع الموجبة إنما يكون ثابتا على الوجه المذكور ولإيجاب المطلق يعني ثبوت المحمول لذات الموضوع
بالفعل ففي العكس يصير تلك الذات موضوعة مع المحمول ويصير جهة الأصل جهة محموله الذي صار موضوعا
في العكس بالنسبة إلى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة إليها في الأصل جهة العكس وكلاهما
مطلقتان فجهة العكس أيضا مطلقة وما ذهب إليه الفاضل الشارح من كون جهة العكس ممكنة بناء على أنها كذلك
في الضروري فليس بشيء وسنبين فساده قوله فإن كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات التي لها جنس بعض
مرتين على أنها تنعكس جزئية من طريق أنها إنه إن لم يكن حقا أن بعض ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب
قيل هذا القيد لا فائدة فيه قال صاحب البصائر وذلك لأن الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها
جنسها بعض وذلك لأن جميع المطلقات الموجبة تنعكس إلا المطلقة العامة الجزئية الموجبة وإلا لصدق نقيضها
وهو السالبة الدائمة الكلية وتنعكس كنفسها إلى ما ينافي الأصل وقيل فائدة هذا التخصيص أن انعكاس
السالبة الدائمة يبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور وأجيب عنه بأنه يمكن أن يبين انعكاس
الموجبة الجزئية بالافتراض حتى لا يكون دورا وأقول الوجه في فائدة هذا القيد أن الشيخ لم يبين انعكاس
المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد احترازا عن الدور ومن سوء الترتيب لكن لما كان
بعض الحكماء الذي يدعي صحة سالبة دائمة كلية فكان عنده أنها تطابق السالبة العرفية على ما ذهب إليه في باب
السالبة فيقول إن السالبة العرفية تنعكس كنفسها فإن كان عكسها صادقا ومنافيا للأصل على ما ذهب إليه فلم يكن
الكلام مبنيا على ما بعده واعلم أن الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس على التعيين لأنه مبني على نقيض المطلوب المعين
فكيف يفيد تعيين المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وإن كان أعم منه واعتبر هذا
الخلف فإنه يطرد مع دعوى الإمكان العام للعكس اطراده مع الإطلاق وأقول المطلقة الوقتية تنعكس مطلقة

عامة وصفية لما مر والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دائما ما دام ج حكمنا
بان كل ما يوصف بج فانه يوصف بب لا دائما وذلك لان دوام ب لاتصاف ج المسلم لبعض دوام لاتصاف
ب بهذا الخلف فان بعض من الذي يوجد اما يوصف بج لا دائما مثل في بعض اوقات اتصافه ب فالعكس مطلقا
بحسب الوصف وجودي بحسب الذات ثم هذه فائدة لا يعطي اثباتها الخلف ابتداء بل انما يعطيها اللهم ولذلك
لم يثبتها المتقدمون على الخلف واما بعد الثبت فقد يمكن ان يثبت بالخلف **قوله** واما الجزئية السالبة فلا تنعكس
لها فانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ليس كل [illegible] مثل الحيوان ليس بعض الناس بضاحك بالفعل وليس
يمكن ان لا يكون شيء مما هو ضاحك بالفعل انسانا [illegible] تدل السالبة الجزئية المطلقة ربما يكون صادقة وعكسها اما لا يصدق
موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية وقيل يصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة
انسان وامتناع ان يصدق مع نقيضه الذي هو السالبة الجزئية فاذن يثبت غير منعكسة وقد ذكر الشيخ الدليل المفصل
الالهي ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفية وجودية فانها تنعكس كنفسها وذلك لانا اذا قلنا ليس بعض ج ب ما دام
ج لا دائما حكمنا باتصاف شيء ببعضي جوب المتعاندين في وقتين مختلفين فان بعض ما يوصف ب يسلب عنه
ج ما دام موصوفا بب لا دائما **اشارة** الى عكس الضروريات اما السالبة الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل
نفسها فانه اذا كان بالضرورة مسلوب عن كل ج ب امكن ان يوجد بعض ب ج فيفرض ذلك انعكس ذلك وكان
بعض ج ب على معنى الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا الاصدق الممتنع السلب الكلي الضروري بل
صدقه معه مح فادى الى مح وذلك ان تبين ذلك بالافتراض فيجعل ذلك البعض شيئا معينا يوجه وقد صارت
ارادة البيان بالخلف فاحد بعض المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم امكن ان يوجد
بعض ب ج وكان انعكاسها لم يثبت بعد فلم يبن الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله ونفرض ذلك
وانما يكون له ذلك لان هذا الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده مح ثم عكس المطلقة على ما بينها قبل فانعكست
مطلقة عامة تناقض الاصل بحسب الكمية والكيفية وتضاده بحسب الجهة بل يلزمهما من الممكنات العامة ما ينقض
الاصل مطلقا فيلزم الخلف وهو معنى قوله بل صدقه معه محال ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه
ممكنا ممكن لانه ادى الى محال والمؤدي الى المح محال وهو المراد من قوله فادى الى محال وقدم كلامه ثم ذكر ان
بيان

بيان انعكاس الموجبة الجزئية اما بيان بالافتراض فظاهر لا يذهب الوهم الى كمل دور قوله والكلية الموجبة الضرورية
تنعكس مثل نفسها جزئية موجبة [illegible] بين من حكم المطلق العام لكن لا لكل بان تنعكس ضرورية فانه يمكن ان يكون عكس
الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون ج كالضحاك ضروريا له ب كالانسان وب كالانسان غير ضروري له ج كالضحاك
ومن قال غير هذا واشار بحال فيه فلا نصدقه فعكسها اذن الامكان الاعم والموجبة الجزئية الضرورية
تنعكس ايضا جزئية على ذلك القياس الحق انها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة لما مر في المطلقات
قوله
وبعض المتعسفين ذهبوا الى انها تنعكس كنفسها ضرورية والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشار اولا الى انها تنعكس
جزئية موجبة لما مر في المطلقات ثم اشتغل بالرد فقال ولا يحسبان تنعكس ضرورية وبينه بمثال الانسان
والضحاك ثم قال ومن قال غير هذا واشار بحال فيه فلا نصدقه اي ليس ان العكس ضروري وهو انهم يقولون ذلك
العكس اما ان يكون ضروريا كالاصل او لا يكون فان كان فهو المطلوب والا فلينعكس العكس مرة اخرى الى غير
ضروري لان الضروري لما انعكس الى غير الضروري فغير الضروري اولى بان ينعكس اليه وغير الضروري يضاد الاصل
في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح لانه مبني على ان عكس الضروري غير ضروري وهو ليس بين ولا الحق بل الضروري
وغير الضروري ينعكسان الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى اثبات المطلوب الذي هو ابطال مذهبهم فقال فعكسها
اذن الامكان الاعم اي الشامل للضرورة واللاضرورة وانما قال لان المطلوب لما كان هو الرد على من زعم
انه ضروري وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان يورد في النتيجة
ما يشملهما معا لا ما يخص برهان احدا ولو كان قال انه الاطلاق الاعم لكانت النتيجة غير ما اقتضاه برهانه
وليس قوله انه الامكان الاعم بيانا لكونه اخص منه في نفس الامر على ما صرح به في بعض كتبه وما تمسك به الفاضل
الشارح في احتمال كون العكس ممكنا وهو قوله ان العكس قد يكون ممكنا لا يدخل في الوجود كما لو فرض ان لا ينصر
في مدة وجوده [illegible] ضعيف وذلك لانه ينافي الاصل وان الاصل يقتضي ثبوت الكتابة الذي [illegible] الانسان بالضرورة
فان الكتابة ما لم يكن [illegible] لم يمكن ان [illegible] وهو انه انسان [illegible] حاصل ايضا لما هو الانسان بل قوله
وان له الجزئية الضرورية لا تنعكس لما علم ومثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسانا مع ان كل انسان حيوان ليس كل انسان
حيوانا وذلك ظاهر **اشارة** الى عكس الممكنات واما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فانه ليس اذا لم يصح

بل امكن ان يكون لا شيء من الناس بكاتب بحسبان ممكن ولا يمتنع ان لا يكون احد ممن يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا
وكذلك هذا المثال بين الحال في الممكن الاخص والخاص فان الشيء قد يجوز ان يعرض شيء وذلك الشيء لا يجوز ان يعرض
لانه موضوعه الخاص الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص بل يتبعه
ولا يمتنع الى من يقول ان الشيء اذا كان ممكنا غير ضروري لموضوعه اذ موضوعه يكون كذلك له وهو مثل المتحرك بالارادة
كنفس سور الممكنات بالحيوان وكنفس الحيوان ضروري له ولا يلتفت الى تكلفات مموهة بل كل اصناف الامكان
ينعكس في الايجاب بالامكان العام فانه اذا كان كل ج ب بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج بالامكان العام
والا فليس يمكن ان يكون شيء من ب ج فبالضرورة على ما علمت لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف
وربما قال قائل فما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وهي بقوة الموجبة فنقول ان السلب في ذلك انها
اعني الموجبة انما تنعكس الى موجبة من باب الممكن العام فلا يحفظ الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن
الخاص لا يمكن ان ينقلب من الايجاب الى السلب بعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون
للسلب الجزئي الممكن عكسا بسبب انعكاس الموجب الذي في قوته وحسبانهم ان ذلك يكون جائزا لانقلاب ويعود
الى السلب وظنهم باطل وقد تحققته مما سمعته ومن هذا المثال حولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضاحك بالقوة
يمكن ان يكون بعض ما هو ضاحك ليس بانسان **قوله** ولا يلتفت الى تكلفات قوم فيه هو رد لقول بعض الفضلا
في بيان ان الممكن الخاص ينعكس كنفسه وبيانه انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نائما من جهة ما هو نائم فبعض ما هو
نائم فهو من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون حيوانا لا حيوانيته ليست له من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورة
من تلك الجهة وقد تنبه عليه بانه مغالطة اما اولا فلان قوله من جهة ما هو احد جزئي المحمول في الاصل وقد جعل في العكس جزءا
وكان يجب ان يجعل جزءا من الموضوع في العكس وبعد العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون حيوانا
وح يكون كذبه ظاهرا لان النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيوانا ولا شيئا آخر غير النائم واما ثانيا فلان هذا
المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقا
بل عدم انعكاسها في مادة يقتضي عدم انعكاسها مطلقا **قوله** وربما قال قائل فما بالكم لا تعكسون السالبة
الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب بعض القدماء فانهم حكموا ان الكلية منها ينعكس جزئية لانها في قوة موجبتها

وهي

وهي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وانما حكمنا بانها لا تنعكس الى ذلك لان العكس يجب ان يكون بشرط بقاء الكيفية
على ما وقع الاصطلاح ولعل القائلين بانعكاسه انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد غلطوا
فيه لان الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبتها في قوة سالبتها قوله وقوم يدعون
للسلب الجزئي عكسا اشارة الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل غني عن الشرح والله اعلم بالصواب

النهج السادس في **اشارة**

الى القضايا من جهة ما يصدق بها او نحوه لما فرغ عن بيان الاحوال
الصورية للقضايا شرع في بيان الاحوال المادية لها لما كان في البحث عنهما من حيث تعلق القضايا المفردة
بعدم على البحث عن صورة الاقوال المؤلفة من القضايا وموادها فقوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن
حال موادها وقوله او نحوه اي من جهة ما يخيل فان التخيل شبيه التصديق من حيث انه انفعال للنفس يحدثها القضية
قوله اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات
بغيرها ومخيلات يريد بمن يجري مجرى القائسين مستعملي الاستقراءات والتمثيلات ووجه الحصر ان القضية اما
ان يقتضي تصديقا او تاثيرا غير التصديق او لا يقتضي احدهما والاول اما ان يقتضي تصديقا جازما او غير جازم
والجازم اما ان يكون لسبب او لما يشبه السبب وما يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب فهو
المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المظنونات وما معها هو المشهورات في بادي الراي والمقبولات من وجه
وما يقتضي تاثيرا غير التصديق فهو المخيلات وما لا يقتضي تصديقا ولا تاثيرا فلا يستعمل لعدم الفائدة قوله
فالمسلمات اما معتقدات او ماخوذات وذلك لان المسلمات اما ان يكون من تلقاء نفس المصدق او من خارج قوله
والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة
للخارج او لا يعتبر فان اعتبر وكان مطابقا قطعا فالواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات
قوله فالواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا
قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شيء غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات
والثاني لا يخلو اما ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعينه على الحكم او يضم الى المحكوم عليه او اليهما معا والاول هو المشاهدات
والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشيء بالاكتساب او لا يكون والثاني بالاكتساب اما ان يكون بالسهولة

اولا بالسهولة وللاول هو المحسوسات والثاني ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ يقتضي انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيه من الحواس وهو المشاهدات وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو اما حسي وهو المجربات وما يعمها من الحدسيات والمتواترات واما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر المكتسب فليس بنوع من المبادي واعلم ان هذه التقسيمات ليست بذاته فان الاقسام قد تتداخل باعتبارات كما سيجيء بيانه ولذلك جعلها الشيخ اصنافا لا انواعها **قوله** فلنبدا بتعريف اعتبار الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه وانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنه ما ربما خفي واستبه الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور والتبس التصديق وهذا القسم لا يتوقف على للاذهان المشتعلة النافذة في التصور والحكم الذي له علة فهو انما يحب اذا اعتبر مع علته ولا يجب بدون ذلك والحكم البيني هو الواجب في نفسه الذي لا يعتبر وهو الذي يجب قبوله وكل حكم عرف بعلته فهو بيني وما لا يعرف بعلته فليس ببيني سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد يكون في اجزاء القضية وقد يكون ساحار خارجا عنها والاول هو الحكم الاولي الذي يوجبه العقل الصريح بنفس تصور اجزاء القضية لا لسبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون جلية عنده غير واضح لغيره واذا توقف العقل للحكم الاولي بعد تصور الاجزاء فهو اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة بالعقايد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال **قوله** واما المشاهدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما تستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكقضايا اعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر

بذواتنا

بذواتنا وبافعال ذواتنا **هذه** جملة اصناف احدها مجرده بخواصنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة والثاني ما يحده بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر والثالث ما يحده نفوسنا لا بالالاتها كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا وللاحكام الحسية جميعها جزوية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزويات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه **قوله** واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات منا تكرر تستعد اذ كان انكرر في مسالك منها عقد قوي لا نشك فيه فالمجربات يحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة وللاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس وللاستقراء لا تقارنه ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك عندما يكون تكون الوقوع بحيث لا يحتمل منه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك عندما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند اخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربة **قوله** وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده انما ذلك على الفلسفي الناظر في كيفية استناد المسببات الى اسبابها فالمجرب عند المنطقي من المبادي وعند الفلسفي ليس من المبادي **قوله** وتضاف اليه احوال اليه يستفيد التجربة المشاهدة اذا تكررت مقرونة بهيئة ما من وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل عند اسلك العقود والشرايط ولا يحصل مطلقا عنها البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فظن ان الحكم كذلك وليس له ان يحكم ان كل مولود انما كان فهو اسود وينبغي ان يعرق بين ما يقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط فالحاصل ان التجربة يعطي الحكم الكلي مقيدا والعقلي المجرد هو الذي يعطيها مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا **قوله** وما يجري مجراه من المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدا الحكم بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المكابرة لم يتات ان يحقق له ما يحقق عند الحادس مثل قضائنا ان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهي شديدة

المناسبة للمجربات من جارية مجرى المجربات في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان السبب
في المجربات معلوم السبب غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما يتوقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم
بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي وسيأتي الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم
في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون
كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في مهياتها والحدسيات ايضا تختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات
ولا يمكن اثباتها لغير الحادس ولذلك لم تعد في المبادي **قوله** وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن النفس اليها سكونا
تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه بحسب زوال الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق
والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد احال فان ذلك ليس متعلقا بعدد يتوفر بالنقصان والزيادة فيه وانما المرجوع فيه الى مبلغ يقع معه
اليقين فاليقين هو القاضي بتوافر الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكن ان تقع حجة على من يكتم الكلام
الشهادات قد يكون قوله وقد لا يكون كالامارات والرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للتوهم لعدم
تواطؤ الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهريين من نقلة الحديث ذهبوا الى انه يحصل بشهادة
اربعين من الثقات وقد اشتبه عليهم واعلم ان المتواترات ايضا تشتمل على تكرار وقياس الا ان الحاصل بالتواتر هو علم
جزئي من شأنه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة فحكم المتواترات حكم المحسوسات
ولذلك لا تقع في العلوم بالذات **قوله** واما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما تصدق بها لاجل وسط
لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج الذهن الى طلبه بل كلما اخطر حدا المطلوب بالبال خطر الوسط
بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فانا استعملنا القول في تحديد اصناف القضايا بالواجب قبولها
من جملة المعتقدات من جملة المسلمات **قوله** هذه تسمى فطرية القياس والقياس في قولنا الاثنان نصف الاربعة ان
الاثنين عدد قد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد **قوله**
قد استعملنا القول في تحديد اصناف القضايا بالواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات فاما المشهورات
من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف
بها

بها ومنها الاراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي اراء لو خلي الانسان
وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة
الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة
لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا ان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس
ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغريزة
من الرقة لمن تكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه
وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء
بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه ان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة
وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها وان لم تكن بينة الصدق عند العقل
الاول الا بنظر وان كانت محمودة عنده فالصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق
ورب محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من التأديبات الصلاحية وما يتطابق عليه الشرائع الالهية
واما خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات واما اصطلاحيات وهي اما بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب
صناعة وملة كان المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة على الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الاراء
عليها مطابقة فبعض القضايا اوليات عقلية ومشهورات والفرق بينها وبين الاوليات بان ذكر الشيخ من
العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما
يحكم منها بحجة تشتمل على حدود وسطى كما في النظريات ولذلك يظن البعض انها دون الاوليات فان الكذب
قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر بالقياس الى الجزء في حال من الاحوال وللشهرة اسباب
منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما سبب الحكم الجلي ومخالفة بقيد خفي فيكون مشهورا
مطلقا ويقع مع ذلك القيد كقولنا الحكم الشيء حكم شبيهه والموثوق لا مطلقا ولكن فيما هو شبيه له ومنها كونه
مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها
ربما لا يعم الاعتراف بها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وما يتطابق عليها الشرائع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات

مستصحبة لها كقولنا الذب عن الحرم واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا
العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرها كذلك ويشترك الجميع في انها
اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الآباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند
طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما يقتضيها المصلحة العامة او الاخلاق
الفاضلة وهي الذائعات وقد يقابل المشهورات كقولنا الكذب مؤثر باعسار وموت الشهداء مؤثر باعسار
قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني يقضي بها قضاء شديد القوة لانه
ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات
اذا كان لها مبادئ واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوس
فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم
مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول
ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات
ويدخل في المشبهات بها وهي احكام للنفس في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها على نحو ما ان لا تكون
لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او يظن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد ان لا بد من حشو خلاء ينتهي اليه الملاء
اذا انتهى وانه لا بد في كل موجود من ان يكون مشارا الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن
الشرعية لها لكانت تكون مشهورة وانما تثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية احكام الوهم
في المحسوسات حق يصدقه العقل فيها ولذلك فانها كانت ما تجري مجرى الهندسيات شديدة الوضوح
لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء واما في المعقولات الصرفة اذا حكم باحكام تخص المحسوسات فهي كاذبة يكذبه
العقل فيها ويأبى المقدمات لا ينازع فيها منتجها وينتجها على صورة منتوله عند ما يصح ما ناقض
حكم الوهم ويكاد الوهم في الامتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدمات والتأليف المنتصبين
اما لذاتها واحكام الوهم فيها هي المسلمات بالوهميات الصرفة وتلك المعقولات اما امور خارجة
عن مبادي المحسوسات واما امور كلية تعمها وغيرها وهو معنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات او اعم
منها

منها ويكون احكامه عليها على وجه يمتنع ان يكون عليه كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع
ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يجب ان يكون في المحسوسات كذلك فان كل محسوس يجب
ان يكون ذا وضع او يظن انها كذلك كالخلاء فانه يظن ان عدم المانع من تماس المحسوسات المتباينة خلاء
قوله ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك اي لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا
ان يقاوم نفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهمه **قوله** على ان ما يدعو اليه الوهم ولا يقبله اذا كان في
المحسوسات فهو مدفوع منكر يريد ما ذكرناه اولا وهو انه باطل شنيع وذلك لان احكام
الوهم مشهورة في الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في ضمائر الجمهور **قوله** واما المأخوذات
عنها مقبولات ومنها تقريرات فاما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من جماعة
كثيرة من اهل التحصيل او من نفر او من امام يحسن به الظن واما التقريرات فانها المقدمات
المأخوذة بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار وما
وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة ولهذه موضع مشروح المقبولات
هي اما ان تقبل ويحكم بها واما ان لا تقبل بل يحكم بها بالعرض والاول المقبولات اما عن جماعة كما عن المشائين
ان الفلك طبيعة خامسة او عن نفر كاصول الارصاد عن اصحابها او عن نبي او عن امام كالشرائع والسنن
او عن حكيم ينسب الى بقراط في الطب او عن شاعر كابيات يورد سواء جاء او يكون مقبوله من غير ان ينسب الى
معقول عنه كالامثال السائرة وتقبل المأخوذات تسليم المتعلم هو اعلى مرتبة وهو المقبولات او ممن
هو ادنى مرتبة وهو الموضوعات في مبادي العلوم او عن هو مقابل وهو الواقعة في المجادلات **قوله** واما المظنونات
فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعملها المحتج بها جزما فانه انما يقع فيها مع نفسه غالب الظن من دون الجزم
جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الرأي عند المتعقب وهي التي
تعارض الذهن فيتعود عن ان يغلط الذهن لكونها مظنونة او كونها مخالفة للشهرة الى الحال
وكان النفس تبعد عن انها في اول ما يطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا او كذبا
واعني بالظن ههنا ميلان النفس مع شعورها بامكان المقابل ومن هذه المقابلات قول القائل انصر اخاك ظالما

او مظنونا وقد يدخل المعمولات في المظنونات اذا كان الاعتبار من جهة مثل النفس تقع هناك
مع شعور ما بمقابل قوله واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا من الاوليات وما معها او المشهورات ولا تكون
هي هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط
اللفظ فهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه
كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما يعني ذلك جدا كالخفي في النور اذا اريد به معنى المبصر واخرى
بمعنى الخفي عند العقل وقد يكون بحسب وضع اللفظ في تركيبه اي في تصريفه كقول القائل غلام حسن
ما لكوسين او بحسب اختلاف الدلائل حروف الصلات هي التي لا دلالة لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب
وهي الادوات ما تضاف فيها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه مادة هو يرجع الى ما يعلم وتارة
الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض اللفظ من تصرفه وقد يكون على وجوه اخر قد بينت مواضع اخر
من صنعتها ان تطول فيه الفروع وتكثر واما الكاين بحسب المعنى فمثل ما تقع بحسب ايهام العكس مثل ان
يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللازم
حكمه مثل ان يكون لانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف فيخاطب فيتوهم ان كل ما هو متوهم ويظنه
ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد
اذا شبه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه حق بوجه
تصديقا لانه شبيه او مناسب لما هو كذلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية
والمعنوية وقد تعد المخيلات التي تشبه الاوليات فقد تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات
فقد تقع في الشاغبات وهي اما لفظية واما معنوية واللفظية ستة هي التي تقع بسبب الاشتراك
اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريف او العارضة
من خارج كالاعجام واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين او في وجود التركيب وعدمه
فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثة احدها ان يكون المعنى مختلفا
بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين وخفي كالنور وثانيها ما تقع بحسب التركيب وهو
القسم

القسم الرابع وقسمه الى ما يختلف بحسب حذف العوارض التي لو لم تحذف لما كان مشتبها كقولنا
غلام حسن ما لكوسين فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به
ويتميز احدهما عن الآخر بهذه الحركة والى ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات
وثالثها ما يكون بحسب تقريب اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة واشار بقوله وقد يكون
على وجوه اخرى الى باقي الاقسام واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما ذكر في المغالطات سبعة
وتنقسم الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة والاول منه اولها ايهام العكس كقولنا كل
ابيض ثلج لان الثلج ابيض وثانيها سوء اعتبار الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالعرض
مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بان يوجد لازم الشيء او ملزومه او عارضه
او موصوفه بدله فمثال ما يوجد عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا مبرد لانه يزيل المسخن ويوصف
لمزيل المسخن ان يرد فادن فيوصف بما وقع منه على سبيل العرض اذا شبه المبرد بالذات من جهة التبريد
الحاصل منهما والشيخ اقتصر من هذه الثلثة على اثنين والرابعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة
وهي جمع المسائل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب وسوء التبكيت ونحن ذكرنا
قوله وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه يحال بوجه التصديق لانه شبه او مناسب لما هو كذلك الحال
او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع انواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو
غيره **قوله** واما المخيلات فهي قضايا يقال قولا يؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض او بسط
وربما زاد على تأثير التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعله قولنا وحكمنا في النفس ان العسل
مرة متهوعة على سبيل محاكاته للمرارة فيأباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على
ما يفعلونه ويحاذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا
الظن **تنبيه** والمصدقات من الاوليات الى الناس لتحصيل الطوع منهم للتصديق ولذلك
قال الشيخ واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ويحاذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو
ولاجل ما تعتمد الاشعار في الحروب وعند الاستماح والاستعطاف وغيرها والتخيل اما لفظية

النفس مطلوبه وهو لجوده ميته واما المعتبر المعنى فقط وهو لعنوه صدقه او شهرته والمحاكاة لبعضه
امر وراء ذلك وهو حسن المحاكاة فان سبب تحريك النفس فيه هو الكيفيات الخارجة عن التصديق و المحاكاة
الحسنه قد يكون لمجرد المطابقه وقد يكون تحسين الشي وقد يكون بتقبيحه **قوله** ونقول ان اسم التسليم
تعالى على اصول القضايا من حيث يوضع وضعا ويحكم بها حكما كيف ما كان وربما كان التسليم من القبول
الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من اتفاق الخصم في التسليم بانه حال القضيه من حيث
موضع وضعا وهذا الوضع بالمعنى الاعم من التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب فظهر منه انه ليس
على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم الخصم تما

النهج التاسع وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للحجج اذ التركيب الاول للقضايا والثاني لما
تركب عنها ولا يكون في حكمها وهي الحجج **اشاره** الى القياس والاستقراء والتمثيل الخ كل حجة فهي انما تتالف
عن قضايا وتنحو الى مطلوب تحصل بها ولا يمكن ان يكون كل قضيه مطلوبه بحجه والا لتسلسل او دار ولا بد
من الانتهاء الى قضايا ليس من شانها ان يكون مطلوبه بل هي المبادي للمطالب وهي التي يرجع فيها الى
القبول والتسليم كما عددناه في النهج المتقدم قبولا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر معها او
واجب كما في المقبولات وما يجري مجراها وتسليمها اما حقيقيا كما في الذايعات او غير حقيقي كما في المسلمات
في بادي الراي وجميعها قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهوره وقد يكون بحسب اعتبار ما
كالذايعات العرفيه التي يكون باعتبار الشهرة مقبوله مسلمه عند الناس فهي بذلك الاعتبار
مباد للجدل وباعتبار الحق غير مقبوله ولا مسلمه بل محتاجه الى بيان يحكم بكونها مستحقه القبول
والتسليم او الرد والمنع وهي بذلك الاعتبار مسائل من العلوم ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني الى
كونها مقبوله مسلمه بالاعتبار الاول فاذن كل مطلوب بحجة فهو اما شي لا رجوع فيه الى القبول
والتسليم او فيه رجوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فهي انما هي حجة بالقياس الى شي هو كذلك
واصناف الحجج ثلثه وذلك لان الحجة والمطلوب لا يخلو من تناسب ما ضرورة والا لا يمتنع استلزام
احدهما الاخر فذلك التناسب يكون اما باشتمال احدهما على الاخر او بغير ذلك فان كان بالاشتمال فلا يخ

اما ان يكون الحجه هي المشتمله على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال
فلا بد وان يشملهما ثالث يتشابهان فيه **قوله** وهو التمثيل وانما قال اصناف الحجج ولم يقل وانواعه لان الحجه
الواحده قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء
التام وكنوع من التمثيل يكون بالجمعه برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشوا لكن الاستقراء
والتمثيل اذا اطلقا لم يتعارفا على ما يجري منهما مجرى القياس في افادة اليقين واما الاستقراء الذي
ذكره الشيخ هو ما يلحق بالاستقراء الذي يستوفي كل الاقسام حصرا اعني التام فقد يستعمل في البراهين
والذي يدعي فيه الاستيفاء ويوضع على انه يستوفي بحسب الشهره فقد ينتفع في الجدل واما الذي يعلم
ويجهل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل يلحق به ويستعمل في
الصناعات واما التمثيل فكالقياس الفقهي وكالتمثيلات الخاليه عن الجامع اذ هي ليست
بمشتمله بالجمعه بل بحسب الظن والفاضل الشارح فسر الاستقراء بالاستقراء التام وهو وهم
منه واما التمثيل فما يستعمله الجدليون وهو التمثيل نفسه قوله واما الاستقراء فهو الحكم على كلي
بما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل واحد يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس
وللدواب البريه وللطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقر خلاف ما استقري
مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب بخلاف حكم جميع ما سواه الاستقراء والقياس
يختلفان بتبادل الاصغر والاوسط فالقياس ان نقول كل انسان وفرس وطاير حيوان وكل حيوان يحرك
فكه الاسفل والاستقراء كل حيوان فاما انسان او فرس او طايره وكلها يحرك فكه الاسفل والخلل
يقع فيه من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا
على الناقص وهو الذي ذكره الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليس
بمغالطة ولا يمنع الا بايراد النقض وما في الكتاب **قوله** واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا
بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شي بحكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزوي بمثل ما في جزوي اخر يوافقه في معنى جامع شي
واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف

الكرع
وان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلامة لكون الحكم في المسمى اصلا **قوله** بعض المتكلمين والفقهاء
يسمون التمثيل اما المتكلمون ففي مثل قولهم السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت شاهدا
ثم مقامه شاهدا والسماء غائبا والمتشكل معنى جامعا والمحدث حكما ولا بد في التمثيل التام من هذه الاربعة
والفقهاء لا يعرفونهم الا في اصطلاحاتها واذا ارد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء متشكل وكل متشكل
فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى وارد انواع التمثيل ما استعمل على جامع عدمي ثم ما خلا عن
الجامع واجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم ويسمون تعليله تارة وبالطرد والعكس اخرى وهو التلازم
وجودا وعدما وموهم انه يقتضي كون كل واحد منهما علة للاخرى لا يحدى بطائل لان التلازم لو صح لما وقع
في ثبوت الحكم في الفرع نزاع وما رد بالتقسيم والسبر وهو ان يقال يعلل الحكم اما بكون البيت متشكلا او
بكونه كذا او كذا ثم يسبر فلا يوجد معللا بشيء من الاقسام الا بكونه متشكلا فيعلل به وهم يطالبون اولا بكون
الحكم معللا وما ساعدها الاقسام وثانيا بالسبر في المردود حتى تثبت الساقطة مما فوقها مما يمكن ولو سلم الحصر
لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم
الى قسمين يكون احدهما علة للحكم انما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع
علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة والشعر
وشبه الخطابة اعتبارا والتصحيح منه يسرعه برهانا **قوله** واما الاستقراء فهو العمدة وهو قول مؤلف
من اقوال اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول اخر القياس قد يكون بالفاظ مسموعة
وقد يكون بافكار ذهنية وكذلك القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني
وقد يورد الدال على الجنس بالاشتمال او التشابه في حده وكذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كعكس
كالقضية المستلزمة لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون
ما اورد فيه مسلما كما سيصرح به الشيخ بل من شرط كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة فان
المورد في الخلف لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم انما يسمى لازما في التصديق دون التكذيب كما في
العكس وقوله لزم عنه يشمل ما يلزم لزوما بينا كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزوما غير بين كما في غيرها

وقوله

وقوله لذاته يفيد انها لا تستلزم القول الاخر الا باضمار قول لم يصرح به او يكون بعضها في قوة قول
بل لكونها تلك الاقوال فقط واما الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط اضمار قول اخر فكما سياتي في
قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول اخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن
محدث فالجسم ليس بمعدوم وانما لزم عنهما ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بمعدوم فقد تزاد
في هذا الحد قيدان اخران فيقال قول اخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل
الاول مثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا
مع انه يلزم عنه قول اخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم
عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قلنا لا شيء من الفرس بانسان ثم نقول كل انسان ناطق
ومادة قولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك
فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا وفرق بين ما يلزم لزوما ضروريا عنها وبين ما يلزم عنها ضروريا والمراد
هو الاول فان من الامثلة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا **قوله** واذا اوردت القضايا في
مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا واستقراء وتمثيلا سميت مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس
او حجة واجزاء هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى الافراد هي الاول التي لا تركب القضية
من اقل منها تسمى حدودا ومثال ذلك كل ج ب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين
حتى يكون ما مثلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرطه ان يكون مسلم القضايا حتى يكون
قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم عنها قول اخر فهذا الشرط في قياسيته فربما
كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبة كان يلزم عنه
قول اخر وذكره ظاهر وانما قال واجزاء هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل وهي الصورية
كالرابطة والجهة وحرف السلب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل
الى الاجزاء العقلية وانما سميت حدودا لانها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الاركان
التي تقع النسبة منها **اشارة** خاصة الى القياس والقياس على ما جعله الكل. المنطقيون قسموا القياس

الى ما ساق اما من حمليات او من شرطيات وحصروا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لا يتنبهوا للشرطيات
الاقترانية فان المزيد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات لا غير ولما
وقع الشيخ في اخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل حقق ان القضايا انما تنقسم بالقسمة الاولى
الى الاقترانيات والاستثنائيات وباقي الفصل ظاهر **اشارة** خاصة الى القياس الاقتراني القياس الاقتراني
يوجد فيه شيء مشترك الخ هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاوسط سمي اوسط لانه واسطة
بين حدي المطلوب بها يتبين الحكم باحدهما على الاخر والاصغر سمي اصغر لاحتمال كونه جزءا ما تحت الاوسط
في الترتيب الطبيعي والاكبر سمي الاكبر لاحتمال كونه كلا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح اورد ههنا
اشكالين الاول انا اذا قلنا آ مساو لب وب مساو لج فآ مساو لج والمكرر ههنا ليس حدا للمقدمتين
بل جزء حد من احدهما وحد تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في
البيت والثاني اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس تكرر الحد بتمامه ولم ينتج فاجاب عن هذا بان
الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فان
المعنى مختلف وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا
وايضا انكم قلتم ان الحيوان بشرط لا شيء هو المادة فكيف جعلتموه جنسا وايضا هو الجزء والجزء سابق
في الوجود فكيف يتقوم الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزء الجزء الذي هو الجنس لا على ما اتفق الوجود
على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وشنع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال الصواب ان يكون الجواب
ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على
الانسان هو المحمول عليه فقط وبين الامرين بون اقول الجواب عن الاشكال الاول انا اذا قلنا آ مساو
لب وب مساو لج فقد وضعنا المقول في القضية الثانية على ب الذي هو جزء من احد حدي القضية الاولى
مكانه في القضية الثالثة ويكون ذلك كما اذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول
بآلة حديدية فهذه القضية هي القضية الاولى الا ان السيف قد حذف منها واقيم مقامه ما هو مقول عليه
لم لا يجوز اما ان يكون بين مفهوم المقتول بالسيف وبين المقتول بالآلة الحديدية تغاير بعضا ان يكون احدهما

محمولا

محمولا على الاخر او لا يكون منهما تغاير اصلا بل مما يترك لفظين مترادفين يعبران عن شيء واحد وعلى التقدير
الاول كان قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية في قوة قولنا في صورته زيد مقتول بالسيف
والمقتول بالسيف هو المقتول بآلة حديدية الذي طلبناه بعينه فموضعه زيد مقتول بالسيف الذي طلبناه
مقدم ولم يكن بينهما فرق لان محمولهما اسمان مترادفان الا ان احدهما يشتمل على جزء هو لفظ والثاني
يشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد عنهما شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين
وما يجري مجراهما وعن اشكاله الثاني ان الجواب الاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس غير الذي
هو المقول على الانسان حق لكن ليس وجه التغاير ان احدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فان
كليهما لا بشرط شيء بل وجه التغاير ان احدهما ماخوذ مع شيء وان لم يكن اخذ الشيء شرطا في مفهومه
والثاني ليس ماخوذا مع شيء وان جاز ان يوجد مع شيء وبيانه ان الحيوان المقول على الانسان ليس بعام
ولا خاص اذ يمكن حمله على زيد كما امكن حمله على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس عام
مركب من الاول ومن معنى العموم العارض له فهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء مما هو تحته وبين الصالح
لان يعرض له ما يصير جنسا وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الاول والجنس هو الثاني واما ما اجاب به
على سبيل التشكيك على الشيخ لان الحمل على شيء بشرط حمله على غيره ليس بمعقول اذ لا يقال الانسان حيوان بشرط ان
يكون الفرس ايضا حيوانا حتى يصدق ذلك ان صدق هذا ويكذب ان كذب هذا بل المحمول على
الشيء اذا اشترط فيه الحمل على غيره فقد امتنع من ان يكون محمولا فضلا عن ان يكون احدهما لانه من حيث
هو كذلك ليس باحدهما فلا يمكن ان يقال لاحدهما انه هو فان الشيء لا يصلح ان غيره وهذا البحث متعلق بهذا
الموضع الا ان الشارح لما اورده لزمنا ان نبحث عما هو الحق فيه قوله م الى اصناف الاقترانيات الحملية الخ
المتقدمون قسموا الى ما يكون الاوسط محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ما يكون
محمولا فيهما والى ما يكون موضوعا فيهما فاخرجوا الاشكال الثلاثة ولم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين ولم يخرج
الشكل الرابع من قسمهم والمتأخرون لما تنبهوا لذلك عددوا الهم بان الرابع قد حذفوه لبعده عن
الطبع وذلك لان الاول هو المرتب على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا فهو بعيد

هذا عن الطبع واذا كان من عادتهم بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجع الى الشكل الاول
ووجدوا بيان الرابع محتاجا الى عكس المقدمتين جميعا حكموا بانه مستعمل على كلفة شاقة ومتنفر عنه
واعلم ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الاول
نتائجهما وذلك لان المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس الى ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار
ليست بمركبة فانها عكسها ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما تختص بالوقوع في شكل من
الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف ردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا
غناء لا تقوم غيره مقامه اما في الضروب التي يرتد بعكس المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب
ما هو كذلك واما في الضروب التي لا يرتد بالعكس الى الشكل الاول فللمقدمات والمطالب جميعا والعلم
ان القياس ينقسم الى كامل والى غير كامل والكامل في الحمليات هو اكثر ضروب الشكل الاول لا غير وهذه
قسمة للقياس بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط
يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب قوله واما عن سالبتين فيه نظر
المتطبعون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبتين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض
الصور ومنه ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال فيه نظر قوله الشكل الاول
الى قوله جميع ما يدخل في الاوسط ، المحصورات الاربع ممكنة الوقوع في كل مقدمة فالاقترانات الممكنة
بحسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبر الجهات
في مقدمتي الضروب المنتجة حصلت ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شرائط
في انه منتج من اسباب الانتاج وفقدانها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او
حكم الموجبة اي يكون سالبة يلزمها موجبة مساوية لها كموجبة الوجودية اللادائمة لسالبتها او اعم منها
كالموجبة اللاضرورية للسالبة اللادائمة فان هذه السوالب قد ينتج بقوة تلك الموجبات ويكون النتائج نتائج
تلك الموجبات والممكنة الى قول الشيخ بان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة ليبقى الحكم على ما يجعل
حكما في طبيعة والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكنة الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط بالفعل

ومع

وقد حكم الشيخ بهذا فانه قال يدخل الاصغر في الاوسط واعلم ان ههنا موضع نظر وذلك ان مثل
هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد
في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب والايجاب في امثال هذه القضايا انما يكون في العبارة
فقط وقد يكون ربط محمولاتها على موضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او الوجود
المشتمل عليهما فهي انما ينتج لتلك النسبة لذاتها لا للايجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاول يفيد
دخول الاصغر في الاوسط الذي يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه
لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط او لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان
يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد
تعدية الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي
الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض
الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناهق وهما داخلان فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم النتيجة في الضرورة
واللاضرورة او الدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر لما كان داخلا
في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان قوله وقرائنه القياسية منه الاربع بعد ان
الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان في اربع قرائن من الستة عشر المذكورة لان الصغرى
اما كلية واما جزئية والكلية اما ايجابية واما سلبية وضروب الاربع في نفسه اربعة فاذن القرائن
القياسية اربعة والباقية عقيمة لفقد احد الشرطين او كليهما واذا كانت الصغريات موجبة كانت الكبريات لم تسلم
سالبتها موجبتها كانت القرائن القياسية تامة وجميع هذه القرائن الكلية الانتاج في الشكل الاول لذلك
قوله فانه اذا كان كل ج ب وكل ب ا بالضرورة او بغير الضرورة كان ج ايضا على تلك
الجهة ا هذا الضرب الاول وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللاضرورة قوله وكذلك اذا
قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم الاول وهذا هو الضرب الثاني وينتج سالبة
كلية كذلك قوله وكذلك اذا دخلت بعض ج تحت ب ثم حكمت على ب اي حكم كان من ايجاب او سلب بعد ان يكون

على ما كل ب دخل ذلك البعض من ج الذي هو ب فيكون قرائنه القياسية هذه الاربع وهذان ضربان
صغراهما موجبة جزئية وكبراهما كلية اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج موجبة جزئية
والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب الاربع وقد انتجت المحصورات الاربع **قوله** وذلك اذا كان كل ج ب
بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج كما بينا معناه
ان كون انتاج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان ج
داخلا بالفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغريات الفعلية موجبة كانت او سالبة يلزمها موجبة فعلية
اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر بعد بيان بل انما يتعداه بالقوة
فقط ويحتاج الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة
اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة اما ان تتألف مع كبرى ايضا بالقوة او مع
كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية فهذه ثلث اختلاطات تحتاج الى البيان وكان من
عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد الى الاختلاطات الفعلية من الشكلين الاخرين وليس فيه زيادة
وضوح مع الاشتمال على خبط كثير وتشويش فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وعينها
بيانا يليه **قوله** لكنه ان كان الحكم على ب بامكان كان هناك امكان امكان الى قوله بانه ممكن. هذا بيان
الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنتين وقد اكتفى فيه بان الذهن يعلمه بسهولة ان ما يمكن ان يمكن
يكون ممكنا وذلك لان الشيخ يميل الى ان هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك ان الممكن
هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا فرض ان ج الذي يمكن ان يكون ب يمكن ان يكون آ مثلا
خرج من الامكان الاول الى الوجود فقط فقد سقط الامكان وصار ج هو ما يمكن ان يكون آ بحسب ذلك الفرض
ثم اذا فرض مرة اخرى انه موجود ا فقد سقط الامكان الثاني ايضا فكان ج بالوجود آ من غير لزوم محال وكلاهما
بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذن ج ممكن ان يكون آ والوجه في ان هذا الحكم ليس بموجود
في الذهن وقريب من الوجود فيه انا انما يحصل فيه من انعكاس قولنا كل ما ليس ممكن ينتج ان يكون ممكنا
وهو اول في الاذهان بعكس النقيض الى قولنا وكل ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب **قوله**

كله

كله اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص وكل ب ا بالاطلاق جاز ان يكون كل ج ا بالفعل وجاز
ان يكون بالقوة فكان الواجب ان يعمهما من الامكان العام وهذا بيان الاختلاط وهو الاختلاط الثاني
من ممكن ومطلق والنتيجة ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلقين ويكون
انتاجه بينا ولا يلزم منه محال فاذن هو ممكن ولا يجب ان النتيجة مطلقة لان الحكم على الاصغر ربما لم يكن
بالفعل الا عند كونه للوسط بالفعل وهو ربما لا يخرج الى الفعل ابدا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان
وكل كاتب مباشر للقلم بالاطلاق فلا يلزم منه كون كل انسان مباشر للقلم بالاطلاق بل بالامكان وربما
يكون بالفعل كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك بالاطلاق و
الامكان العام في قول الشيخ فكان الواجب ان يعمهما من الامكان العام لا ينبغي ان يحمل على الذي يعم الضروري
وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لان
الممكن قد يقع الى ما يخرج الى الفعل كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالي
على ما مر به فالاختلاط اذا كان من ممكن بالقوة المحضة ومطلق النتيجة ممكنة بامكان شامل لهما ولا يجب
ان يكون بالقوة المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بذلك الامكان ثم قلنا وكل ما يكتب فهو مباشر
للقلم نتج زيد مباشر للقلم بالامكان لا بالقوة المحضة لانه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة التي
هي بالقوة بعد بل بامكان شامل للفعل والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب
واما ان حمل الامكان على ما يعم الضرورة واللاضرورة وحمل الاطلاق في قوله وكل ب ا بالاطلاق ايضا على
الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح كان صادقا الا انه لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه وايضا
ولا يكون القول بان ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمهما من وجه آخر
قوله فان كان ب ا بالضرورة الى قوله كان ج ا او لم يكن. وهذا بيان الاختلاط الثالث وهو الاختلاط
من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بين انه ينتج ضروريا وكلامه ظاهر
والحاصل ان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما مر
وكل ما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات ضروري فاذا كانت النتيجة حال فرضنا ايضا ضرورية والاوسط

في هذا القياس لم يعد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية
مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية تنتج ضرورية والكبرى الضرورية ان كانت مع الصغرى فعلية فتنتج
فعلية وان كانت احديهما او كلتاهما ممكنة تنتج ممكنة والكبرى المحتملة لهما تنتج محتملة فعلية او غير فعلية وبعض
النتائج ينبغي ان يكون تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع اي كبرى اتفقت بشرط ان لا يكون وصفية
وبعضها ينبغي ان يكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين او خاصتين وبعضها ينبغي
ان يكون بخلافهما كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة والاخرى خاصة فان النتيجة يكون في الكم
كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى وفي انتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو انا اذا حكمنا
على كل ب اي حكم كان بانه ا او ليس ا فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما هو بالفعل لا على ما يمكن ان يكون ب
كما مر بيانه من قبل فان كان كل ج في الصغرى ب يمكن ان يكون ب ولا يصير بعد ب ولا في وقت من الاوقات
فان يكون ب دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة فان الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة
وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا للحكم على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما هو
ب بالفعل والى ما يوصف بب دائما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكم اما ضروري بحسب الذات او غير
ضروري ويكون القسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على كل ما هو بالفعل ب ان يدخل
في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب وهذا الاشكال انما يلزم على القول بجواز وجود حكم دائم غير ضروري كلي وانما
يندفع باحتمال المؤدي الى هذا الاشكال اعني ما خلط الممكن بالضروري بانعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب الذات
يمتنع ان يكون ضروريا بحسبه وهو ضروري الى قولنا كل ما يمتنع ان يكون ضروريا فهو ضروري بالضرورة على
طريق عكس النقيض **قوله** لكن الصغرى الى قوله سالبة لازم موجبة **ا** تريد ان الصغرى اذا اشترط فيها كونها موجبة
ينتج فانها ينتج ايضا ما ينتج الموجبة بعينها وليس هذا تكرارا لما ذكر في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا
بالفعليات وهنا قد حكم على الوجه الشامل للفعل والقوة لان الحكم العام لا يمنع الا بعد بيان انتاج الصغريات الممكنة
مع غيرها وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد وعد شرحه حيث قال فاما من سالبتين فيه نظر سنشرح لك
قوله فاذن النتيجة الى قوله وعلى الاستشعار المذكور **ا** ذهب قوم من المحصلين الى ان نتائج هذا الشكل تتبع
اخس

اخس المقدمتين في الكيفية والكم والجهة جميعا اي اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او سلبي
او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكم للصغرى
وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ما تقدم ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى
غير ضرورية فان النتيجة يكون بالفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني سيجيء ذكره وهو ان يكون
موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان
كانت خاصة لم يكن للاقتران قياسا لتناقض المقدمتين فقول الشيخ فيكون اذن النتيجة في كميتها الى
قوله فان النتيجة ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية غير مطابق لما مر لان ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بالمطلقة او على
ما قبله اي على ما استثناه مما يكون النتيجة فيه تابعة للصغرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة فيه تابعة للكبرى
على ما صرح به في هذا الموضع وقد وقع تفاوت في النسخ وقد علق على ظن الفاضل الشارح انه وقع
سياقة الكلام بتقديم وتاخير من سهو الناسخ قال وتقرير الكلام هكذا الكل الصغرى اذا كانت ممكنة
او مطلقة يصدق معها السالبة جاز ان يكون سالبة وينتج او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى
موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية وقال والفائدة في ذكر ذلك ان في الكلام الاول حكم بان
الصغرى السالبة ينتج وبهذا الكلام بين ان الصغرى السالبة قد ينتج موجبة ضرورية ثم بعد ذلك
استانف فقال فيكون اذن النتيجة في كميتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل
الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والا في شيء نذكره وهو
ما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على ما يجيء بيانه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما
فهذا ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا اقول ويحتمل ايضا ان يكون كل واحدة من لفظي الصغرى
والكبرى قد تبدلت بالاخرى سهوا ويكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه هكذا الا اذا كانت الصغرى
ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة
ضرورية الا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قولنا والكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة

ضرورية سوى الاستثناء الثاني ونريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر عن العرفية ايضا بهذه
العبارة في النهج الخامس حيث قال فان اردنا ان نحمل المطلقة بعض ما يخصها كان الحيلة فيه
ان نجعل المطلقة اخص مما توجبه نفس الايجاب او السلب المطلقين ويكون قوله الا في شيء نذكره الى استثناء
اخر عن قوله فان النتيجة موجبة ضرورية وتقديره الا اذا كانت المطلقة العرفية اللادائمة فانها لا تنتج مع الصغرى
الضرورية لما نذكره وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير ايضا والتعسف فيه اقل مما كان فيما ذكره
الشيخ لان ذلك يحتاج الى حذف شطر من موضع والحاقه بموضع اخر يستغني فيه عنه بنوع من التاويل
وزيادة الواو في قوله الا في شيء نذكره والله اعلم بحقيقة الحال بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور
اي ليس الامر كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل انما تتبعها في الكيفية والكمية
دون الجهة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وسواء فيها في الممكنات والوجوديات لا تتبع فيها اخس بل
تتبع الكبرى **قوله** واعلم اذا كانت الصغرى الى قوله فقد دوم اما الضرورة المراد ان الصغرى الضرورية
والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان تصدقا معا مثاله ان نقول كل فلك متحرك بالضرورة وكل متحرك
متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى تقتضي دوام الاكبر بحسب دوام الاوسط ولا دوامه بحسب
ذاته فيلزم منه لا دوام الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان دائما للذات والاكبر
كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا دائما للذات والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون
الاكبر ايضا دائما للذات فان الدائم للدائم دائم لكنه فرض لا دائما بحسب الذات هذا خلف فظهر
ان الكبرى في هذا المثال تقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف له يكون لا دائما والصغرى
المشتملة على ان الفلك يوصف بانه متحرك دائما تقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فان هذا الحكم
الوصف له يكون دائما وهذا مناقض للاول فاذا لا يحصل منهما قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح
لكون هذا التاليف ليس بقياس هو موضوع التناقض فيهما واما التعليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول الشيخ
حيث قال لان الكبرى قد تكون كاذبة فيستقيم ايضا على وجه وهو ان الصغرى لما وضعت قبل الكبرى
على انها صادقة ثم اتفق بكبرى تناقضها على انها هي الكاذبة لان المناقض لما فرض صادقا يكون لا محالة كاذبا

ود

وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب البصائر وهو ان التعليل ينبغي ان يكون
اما بكذب الكبرى او بالاختلاف في الاوسط الذي يخرج التاليف عن ان يكون قياسا وذلك لانا لو جعلنا
اللادوام في الكبرى جزءا من الموضوع حتى يصير القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم يكن الكبرى
كاذبة بل كان الاوسط مختلفا فليس بشيء وذلك لان بهذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جهة
والقضية عن ان يكون عرفية وذلك غير ما نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا التاليف ليس بقياس
لانه ليس بمنتج **قوله** بل يجب ان يكون الكبرى اعم اي كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام
فالواجب ان يحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما على الصدق وحينئذ لا فرق
من ضرورية ودائمة ونتيجة دائمة قال الشيخ وحينئذ نتيجتها تكون ضرورية لانه لم يعتبر هاهنا الفرق
بين الضرورة والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب
الوصف ولا ضرورية بحسب الذات ودائمة اذا كانت دائمة بحسب الوصف ولا دائمة بحسب الذات
قال وهذا ايضا استثناء وذلك لان النتيجة تخالف الكبرى في الجهة فالشيخ استثنى موضعين وينبغي
ان يلحق بهما موضع اخر وهو ان يكون الكبرى وجودية وصفية فان النتيجة لا تكون وصفية وذلك لان الوصف
اذا اختص باحدى المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا كل متحرك متغير ما دام متحركا وكل متغير
جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة فيهما لا تكون وصفية اما اذا كانتا
وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلها في المثال الثاني من هذين المثالين لا تكون النتيجة تابعة للكبرى
واعلم ان مخالفة النتيجة للكبرى وان كان يقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا انه
يرجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه الاصول التي ذكرناها قدر على تعرف جميعها مفصلة
ان ساعده التوفيق **قوله** الشكل الثاني الى قوله عندنا في هذا الشكل هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف
والجهة لان الفرس والانسان يشتركان في حمل الحيوانية عليهما وسلب الحجرية عنهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما
على الاخر وكذا الانسان والناطق ايضا يشتركان في ذلك الحمل والسلب عنهما ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر
وذلك لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة قد تشترك في ان يحمل عليهما او يسلب عنهما جميعا شيء اخر من

شرط الانتاج ان يختلف الحكمان بحيث لا يصح جمعهما على شيء واحد بحسب منه تباين الطرفين ونفيد حكما سلبيا
والجمهور رطنوا ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالايجاب والسلب فحكموا ان الشرط في انتاج هذا الشكل
هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المختلطتين في الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات
والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذن الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا
الشرط فهذا شرط ويحتاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط اخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان حصول
الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الا المباينة بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم حال مباينتها ملاقاة البعض
الاخر لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض
الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا عرفت
هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد ينتج في هذا الشكل
بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات
بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اما مع الاتفاق في الكيف فلا اتفاق واما مع الاختلاف فيه فلما بينه
قوله وذلك لان الشيء الى قوله فلا يلزم منه الشيء الواحد كالانسان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليه ويسلب
عنه بالايجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن الانسان ليس بساكن والشيئان المحمول احدهما على
الاخر كالانسان والحيوان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما بالايجاب والسلب المطلقين
فيقال الانسان ساكن الحيوان ليس بساكن او لا انسان ليس بساكن الحيوان ساكن وقد يوجد سلب معا
عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس ساكن او
شيئين محمول احدهما على الاخر لكل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك ان
يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوب عن الانسان وقد يعرض جميع هذا للشيئين المسلوب
احدهما عن الاخر كالانسان والفرس وذلك بان يقال كل انسان ساكن الفرس ليس بساكن او على العكس
او يقال كل واحد من احدهما ساكن لا واحد من الاخر ساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الاخر فلا يلزم
من كل سلب وايجاب فلا يلزم منه فاذن ليس يأتلف من المطلقات والوجوديات قياس والعاقل النتيجة
ف

في الشيء الواحد بالجزئي الواحد كزيد والشيئان المحمول احدهما على الاخر بجزئين كهذا الانسان وهذا
الناطق وفيه نظر لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل على جزئي اخر الا في اللفظ **قوله** والذي
يحتجون به الى قوله فيها لا يصح. القايلون بان الاقتران من مطلقين قد ينتج يحتجون في بيان الانتاج
تارة بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول وهو مبني على ان سوالب المطلقات تنعكس وتارة بالخلف
وهو ان يقال في اقتران كل ج ب ولا شيء من ا ب انه لم يصدق لا شيء من ج ا فليصدق بعض ج ا
فنضمه الى الكبرى لينتج من الاول ليس بعض ج ب وهو نقيض الصغرى وهذا مبني على ان المطلقات
تتناقض وقد بينا ان المطلقات لا تنعكس سوالبها وانها لا تتناقض نحو جنسها فاذن قد بطل حججهم
قوله بل نعتقد الى قوله وتكون الكبرى كلية. نقول القياس في هذا الشكل انما ينعقد من مختلفات اتمام
الكيفية بشرط ان تكون السالبة مما تنعكس او تكون لها نقيض من جنسها كالمطلقات المنعكسة وهي
العامة والوجودية والضروريات فانها تنتج بسيطة ومخلوطة وكذلك خلط المطلق العام والوجودي
بالضروري وفي هذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى واعلم ان هذا
غير مخلص وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلطا وكانت السالبة مطلقة فانها تنتج ان
اتضاح كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره من بعد قوله والحكم في الجهة السالبة هذا بحسب
مذاهب الظاهريين وذلك لانهم يبنون الانتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول
ولا محالة تصير السالبة في الشكل الاول كبرى وتكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فتكون هنا
تابعة للسالبة وبين الشيخ ان نتيجة التأليف من ضرورية وغيرها تكون ابدا ضرورية وسواء كانت
الضرورية فيها موجبة او سالبة **قوله** والضرب الاول الى قوله فانه لا قياس من جزئيين اعني
الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف وكلية الكبرى يقتضي ان تكون الضروب المنتجة اربعة
من جملة الستة عشر لان الكبرى الموجبة لا تقترن الا بالسالبتين كلية وجزئية والكبرى السالبة
لا تقترن الا بالموجبتين كلية وجزئية وبين سوالب ما ينتج من الضرب الاول بعكس الصغرى ورد الشكل
الى الاول ثم قال والعبرة في الجهة للكبرى بحسب الاغلب فان الحال فيه لما مر ومن الضرب الثاني بعكس الصغرى

وحمل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليستنتج عكس المطلوب من الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة
ثم قال ويكون العبرة بالسالبة اتفاق الجهة لانها تصير كبرى الاول ثم قال فان كانت مطلقة مما تنعكس
السالبة المطلق منه المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية عامة لانها تنعكس
كنفسها وان كانت عرفية وجودية كانت النتيجة مما تنعكس اليها وهو العرفية العامة كما سبق ذكره وبين
الضرب الثالث مما بين به الاول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية
تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فشرع في بيانه الى الخلف والافتراض اما الخلف فبان اضاف نقيض النتيجة
الى الكبرى فانتجا نقيض الصغرى او ما يمتنع ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجهتان غير مناسبتين بتصير
وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف هكذا واما الافتراض فبان نفرض البعض من ج الذي ليس ب وسماه د
فيحصل له قضيتان احديهما لا شيء من د ب والثانية بعض ج د والقضية الاولى جهتها تكون جهة صغرى
القياس لانها هي فان الحال لم تتغير الا بتعيين الموضوع وتبديل الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم
لكنه لا يغير نسبة المحمول الى الموضوع وتبديل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الاولى
بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقتران القضية الثانية
بهذه النتيجة بالتأليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج ما جهته تلك الجهة بعينها وذلك لان
هذا التأليف وان كان هيئة الشكل الاول وليس بتأليف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا تشتمل على حمل ووضع
بل على اسمين مترادفين لشيء واحد وانما اوردت على هيئة قياسية لازالة اسم عوض للاد ببيان من
جهة تغير الموضوع في القضية الاولى للافادة شيء لم يكن معلوما مرادا ان يعلم بهذا القياس ثم الافتراض
مختص بما يشتمل على قضية جزئية فيحصل من جميع هذا ان العبرة للسالبة كما كانت في الشكل الاول للكبرى
قوله هذا كله الى قوله من هذا الخلط، لما فرغ من بيان المختلطات الكائنة من المطلقات والضروريات
بسيطة ومختلطة وقد ذكر ان الممكنات لا تنتج بسيطة فاراد ان يبين هنا حكم اختلاطها بالمطلقات
والضروريات وبدأ بالمطلقات فذكر ان القياس من المطلقات والممكنات الغير المنعكسة
لا تنعكس بعين ذلك البيان الذي بين به انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة فان الحكم فيهما لا يختلف

الا ما يساوي **قوله** وان كان من الجنس الذي الى قوله عرفتهما في الشكل الاول، واما الاختلاط من الممكنة
والمطلقة المنعكسة فلانه اما ان يكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لانه اما ان يقع في الكبرى او
في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او خاصة
وان كانت خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة وسواء كانت المطلقة عرفية عامة او وجودية
سالبة كل ج ب باحد الامكانين ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس العام او بالوجود وبيانها اما بعكس الكبرى
الى المطلقة المنعكسة العامة لينتج من الشكل الاول لا شيء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب
واما بالخلف فان تقول ان لم يكن لا شيء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة ولا شيء من ا ب
بالاطلاق المنعكس ينتج بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان هذا خلف وان كانت
الكبرى وجودية منعكسة لم يحتج الى قران في الخلف بل تقول ان بعض النتيجة كاذبة لانها تناقض الكبرى
كما مر ذكره واما الافتراض على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى جزئية كما ظهر
الخلف لانه لا ضرورة الى الافتراض هنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحمل الافتراض على فرض كون
الممكن موجودا بالفعل فيصير الاقتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى
الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران
مندرج فيما يجيء بعد هذا الكلام **قوله** وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياسا الى ان يحصل
لا نحتاج اليه ههنا، معناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل يكون موجبة اما مطلقة او ممكنة لم يكن
ذلك التأليف قياسا والممكنة الحقيقية لما كانت سالبتها وموجبتها متلازمتين لم يكن التقسيم
الى الايجاب والسلب فيها معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب بالامكان وكل ا ب
بالاطلاق لم يمكن الرد الى الشكل بالعكس فان الصغرى غير منعكسة والكبرى تنعكس جزئية واذا قلنا
لا شيء من ج ب بالاطلاق وكل ا ب بالامكان او كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكست
الصغرى في الاول وانتجت مع الكبرى لا شيء من ا ج بالامكان وهي غير منعكسة فالسعي غير حاصل وان عكس
الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزئيتين فالسعي على جميع التقديرات غير حاصل ولا يمكن بيان

سی منها بالخلف لان اقتران بعض الصغری وهو بعض ج ب بالضرورة بکل واحدة من المقدمتین
لا ینتج ما ینافی الاخری فلذلک حکم الشیخ بانها لا تکون ابعة وزعم صاحب الکشف ان اقتران الصغری
العرفیة الوجودیة اللا دائمة بالکبری الممکنة ینتج موجبة جزئیة ممکنة عامة وهو بناء علی مذهبه اعنی القول
بانعکاس الصغری کنفسها فان عکسها مع الکبری ینتج من الشکل الاول ممکنة خاصة سالبة وینعکس موجبها
الی ما ادعاه قال ولا ینتج اذا کانت الصغری عرفیة عامة لانها علی تقدیر کونها ضروریة مع الکبری
الممکنة ضروریة سالبة فیکون النتیجة محتملة للطرفین وهما مختلفان فساد قوله بعد ما مر انا نقول لا واحد من الکاتب
نائم لا دائما بل ما دام کاتبا وکل فرس نائم بالامکان ولا نقول بعض الکاتب بالامکان فرس واما
الفصل الذی استثناه الشیخ ولم یذکره فمعنی قوله ان یکون المعدوم مختلفی بهیئة الوجود الذی لا ضرورة
فیه فکان احدهما الحکم فیه فی وقت من اوقات کون الشیء ج فیکون فیه وجود اولا یکون وللاخری کونه ما هو ج
دائما ما دام موصوفا بذلک ومعناه کون احدی المقدمتین مطلقة بحسب الوصف والاخری دائمة بحسبه ای
یکون احدیهما مطلقة وصفیة والاخری عرفیة عامة او وجودیة وینبغی ان یختلفا فی الکیف ان کانت المطلقة
محتملة للدوام واما ان لم یکن محتملة له فسواء اختلفا او اتفقا فانهما ینتجان مطلقة وصفیة لو جوب
سایر الوصفین ولکن بشرط ان یکون الکبری هی العرفیة ومثاله ان نقول علی تقدیر کون الکتاب جالس
دائما کل ساکن ولا احد من الجالسین علی الکتابة فی اوقات جلوسهم الجالس ولا الاخری مدة فی بعض اوقات
جلوسه والکاتب یحرک ما فی جمیع اوقات کتابته ینتج ان الجالس قد لا یکون کاتبا فی بعض اوقات جلوسه
واما ان قلبنا المقدمتین فلا ینتج ان الکاتب قد لا یکون جالسا فی جمیع اوقات کتابته فهذا شرح
ما فی الکتاب فی هذا الاختلاط **واعلم** ان الشیخ ذهب فی هذا الشان مذهب الجمهور والحق
یعنی ان المختلط من الممکن والمشروط بالوصف ینتج بشرطین احدهما وقوع المشروط بالوصف
فی کبری الشکل کما اذا قلنا کل انسان متحرک بالامکان ولا شیء من النائم بمتحرک ما دام نائما فانه ینتج لا شیء
من الانسان بنائم بالامکان لان الصغری یقتضی جواز اتصاف الاصغر بما ینافی الاکبر فیلزم منه جواز
خلوه عنه عند الاتصاف بما ینافیه وکذلک اذا قلنا لا شیء من الانسان بساکن بالامکان وکل نائم ساکن
مادام

مادام نائما لان الصغری یقتضی جواز خلو الاصغر عما یلزم الاکبر فیلزم منه جواز خلوه عنه فان الملزوم
یرتفع عند ارتفاع اللازم اما اذا وقع المشروط بالوصف فی الصغری فانه لا ینتج لانا نقول
کل کاتب یقظان ما دام کاتبا ولا شیء من الانسان بیقظان بالامکان وکذلک نقول لا شیء من الکاتب
نائم ما دام کاتبا وکل انسان نائم بالامکان ولا ینتجان سلب الانسان عن الکاتب والشرط الآخر ان
یکون الجهتان بحیث لا یمکن اجتماعهما علی الصدق ای یکون بازاء الممکن ما یکون الحکم فیه بحسب الوصف
ضروریا وبازاء المطلق ما یکون الحکم فیه بحسب الوصف اما دائما واما ضروریا فانه قد یمکن اجتماع
الممکن والعرفی علی الصدق حتی یکون الحکم دائما بحسب الوصف من غیر ضرورة ولا یلزم من ذلک شیء
اصلا **والفاضل** الشارح قد صوب الاول من هذین الشرطین ولم یذکر الثانی فاذا حصل هذان الشرطان صح
انتاج المختلط من الممکن والمطلق المنعکس ومن المطلق المنعکس وغیر المنعکس سواء کانت المطلقة
المنعکسة موجبة او سالبة وسواء تیسر بیانه بالرد الی الشکل الاول او الخلف او لم یتیسر شیء من ذلک وهذا
مما لم یذکره الشیخ **واقول ایضا** اذا کانت الکبری وجودیة عرفیة فانها ینتج مطلقة عامة سالبة
مع ای صغری اتفق فی ذلک لان النتیجة الدائمة الموجبة تناقض هذه الکبری لمثل ما مر فی الشکل الاول
ج ا دائما یصدق معها بعضها ابدا سالبة اذا لم یمکن ان یصدق قولنا بعض ج ا دائما مع قولنا کل ا ب
او لا شیء من ا ب ما دام ا لا دائما فالواجب ان یصدق ابدا مع بعضه وهو قولنا لا شیء من ج ا وهذا
مما لم یذکره واحد منهم **قوله** ویجب ان یعلم ان هذا خلط الضروری بغیره اذا کان علی هذه الصورة
ای اذا کانت السالبة ضروریة والموجبة غیر ضروریة فانه ینتج ویبین بالعکس والخلف کما مر فی المطلقة المنعکسة
اما اذا کانت الموجبة ضروریة والسالبة غیر ضروریة فانه ینتج ایضا ولکن یبین بالخلف دون العکس
قوله بعد ان یعلم الی قوله وهذا مما یغفلوا عنه معناه ان الضروری اذا اختلط بغیر الضروری افاد السلب
الذاتی من حدی المطلوب وانتج الضروری السالب وان اتفق المقدمتان فی الکیف فصلا عن ان یختلفا
فیه اما علی تقدیر الاختلاف فللبیانات المذکورة واما علی تقدیر الاتفاق فلانک تعلم انه اذا کان ج
الاصغر بحیث یصدق ب الاوسط علی کله بایجاب غیر ضروری او سلب غیر ضروری حتی یکون الحکم ب

على كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج بمعنى على بعضه لا بالضرورة وكان بالكبرى كذلك فانه اى يكون
على كل آ بالضرورة فانما يكون كل ج آ او بعض المفروض منه مباينا للاكبر الذى هو آ بالضرورة لا يدخل احدهما فى
الآخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لا شىء من ج آ او ليس بعض ج آ بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكمان كما ذكرنا
ايجابيين كما فى قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل فلك متحرك بالضرورة او سلبيين
كما فى قولنا لا شىء من الناس او ليس بعض الحيوانات ساكنا لا بالضرورة ولا شىء من الفلك بساكن بالضرورة
فانهما ينتجان لا شىء من الناس او ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير يتصور الفروق
المنتجة من هذه الاختلاطات وما يجرى مجراه بتمامه وهى معنى قوله بعد ان تعلم ان فى هذا الخلط زيادة مباحث
وهذا ما عليه الجمهور قوله الشكل الثالث الى قوله بان يعكس الصغرى آه لهذا الشكل ايضا فى الانتاج شرطان
احدهما كون الصغرى موجبة اى فى حكم الموجبة اى يكون سالبة يلزمها موجبة كما مر فى الشكل الاول
وذلك ان الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط بالايجاب كان حكم القدر الذى لاقى الاوسط منه حكم الاوسط
فى ملاقاة الاكبر ومباينته واما اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر
المحمول على الاوسط يلاقيه كالحيوان او يباينه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالصهال بازه والحجر
والشرط الثانى ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك لكى يتحد مواد الحكمين من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر
الى الاصغر فانهما ان كانتا جزئيتين احتمل ان يختلف المحكوم عليه من الاوسط فى المقدمتين كما تقول بعض
الحيوان انسان وبعضه فرس او لا يختلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ناطق وبهذا الشرطان لا
يحتاج الى الاقترانات من الستة عشر الممكنة وذلك لان الصغرى الموجبة الكلية تقترن بكل واحدة من المحصورات
الاربع والموجبة الجزئية تقترن بالكليتين منها فيكون الجميع ستة ولا ينتج الآخرة وذلك لان الاصغر المحمول على
الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وحينئذ لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق ولا مباينة كالفرس الا
للمقدار الذى كان ملاقيا منه الاوسط وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون
بعضها ناقصا بان يعكس الصغرى لانه يصير بالارتداد الى الشكل الاول كاملا قوله فاجعل هذا معيارا
لك الى قوله كما علمت آه اى اجعل عكس الصغرى معيارا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما خالف الاول

موضع

الشكل
موضع الحدود فى الصغرى كما ان الثانى خالفه بوضع الحدود فى الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فى هذا
وعكست الصغرى ارتد الاقتران الى الاول ولو ان الشيخ قال فاجعل هذا معيارا فيما كانت كبراه كلية لكان
اصوب من قوله فى المركبات من كليتين فاما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينعقد عكس الصغرى لانها تنعكس
جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغى ان تعكس الكبرى وتجعل صغرى حتى يرتد الى الشكل الاول ثم تعكس النتيجة
مثاله كل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ لان الكبرى تنعكس الى بعض آ ب ونجعلها الصغرى على هيئة
الضرب الثالث من الشكل الاول بعض آ ج وتنعكس الى بعض ج آ قوله واعلم ان الجهة الى قوله بعض
جهات المقدمات قد تبقى فى نتائجها كما هى وقد لا تبقى والباقية قد تكون بالاتفاق وقد لا تكون ومما بالاتفاق
كما فى نتيجة الاقتران من مطلقة وممكنة عامتين فى الشكل الاول فانهما انما توافق الصغرى لا لكون
الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة بل بالاتفاق ومما ليس
بالاتفاق كما فى نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا فى ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى لا
بالاتفاق بل لان الكبرى موجبة لتلك الجهة والجهة المحفوظة هى الباقية لا بالاتفاق ومعناه
ان الاعتبار فى الجهة المحفوظة وهى الجهات التى يتعين فى الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى فانه
فى اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه فيما كان يكون تابعا للكبرى اما فيما يبين بعكس صغراه فظاهر
واما فيما يبين بنفس الانتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة ح لانه انما يتم بعكس النتيجة والجهة ربما لا تبقى
بعد العكس محفوظة فيبين ذلك بالافتراض اى يبين ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لا يكون الا فى ضرب
واحد هو قولنا كل ب ج وبعض ب آ وذلك بان يعين البعض من ب الذى هو آ بالفرض ونسميه د فيحصل
قضيتان احدهما كل د ب والثانية كل د آ والاول يشتمل على اسمين مترادفين كما ذكرناه والثانية هى الكبرى
بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية ثم نضيف الاول الى الصغرى القياس ينتج على هيئة الشكل الاول
كل د ج ولا يكون الجهة صغرى القياس بعينها ثم نضيف هذه النتيجة الى القضية الثانية فيحصل منهما الضرب
الاول من هذا الشكل وينتج ما هو للكبرى قوله والذين يجعلون الى قوله وانت قد علمت خطاءهم آه الكائن
من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين ما هو للاخس منهما وذلك بعكس الاخس والرد الى الشكل الاول

ثم ان وقع للاصحاب الى عكس السالبة عكوسها وكانوا يرون ان العكس يحفظ الجهة وان كانت احدى
المقدمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لان السالبة لا تكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية
كما في هذا الضرب الذي نتكلم فيه جعلوها تابعة للصغرى لان الجزئية لا تصير كبرى للاول وذلك لاعتقادهم ان
الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى والشيخ ردّ عليهم في هذا الموضع بان هذا الثالث يحتاج الى عكس النتيجة
والعكس لا يحفظ الجهات كما سنبيّنه **قوله** وقد ينتج الى قوله بوجه الكبرى ايضا قد بيّن خمسة ضروب من الستة
المذكورة بالعكس وبقيت المقدمات وتنتج ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة وكبراه سالبة جزئية وهو
لا يمكن ان يبين بذلك لان الصغرى ينعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا ينعكس اصلا فشرع
ان يبين بالخلف او بالافتراض اما الخلف فكما ذكر وقد يمكن ان يبين به سائر الضروب ايضا وهو ان
الصغرى نقيض النتيجة ابدا لينتج ما يضاد او يناقض الكبرى فيظهر الخلف والافتراض هو الذي ذكر بعضه
واحال باقيه على ما مضى واعتبار الجهة بالكبرى على ما مر **قوله** فيكون من هذا الى قوله وهذه نورد خاصية
لما فرغ من بيان احكام الشكل عد ضروبه والترتيب الذي يجب تقديم الايجاب على السلب وليس بمشهور ذكر
بعده تقديم الكلية ايضا على الجزئية فجعل ثاني الضروب ما جعل الشيخ رابعها وهو الاشهر واعلم ان
هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول الا في حكمين احدهما ان الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى الوجودية
منها فانا نقول كل كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب متحرك الاصابع لا دائما بل ما دام كاتبا والثاني ان الوجودية
لا تنتج عرفية بل مطلقة وضعية كما نقول كل كاتب يقظان ومباشر العلم ما دام كاتبا ولا نقول بعض
اليقظان مباشر العلم ما دام يقظانا بل في بعض اوقات يقظته فقد اتينا على بيان ما اشتمل عليه الكتاب
من احكام المختلطات في الاشكال الثلثة واضفنا اليه ما امكن ان يضاف اليها مما ليس فيها ولم نتعرض
للشكل الرابع لانه ليس بمذكور في الكتاب والاستقصاء التام في هذه المباحث يستدعي كلاما ابسط
من هذا وهو يتعلق بموضع لا نلتزم فيه ما نحو فيه كلام اخر والله الموفق

النهج الثامن

في القياسات الشرطية وفي توابع القياس **اشارة** الى الاقترانات الشرطية انا سنذكر بعض هذه ونحيل بها
على ما ليس يرتاب في الطبع منها بعد اسمعنا جميع ذلك في كتاب الشفاء وغيره سائر الاقترانات ما يكون
مؤلفة

مؤلفة من المتصلات او من المنفصلات او منهما معا او من المتصلات والحمليات او من المنفصلات
والحمليات والشيخ لما اقتصر في هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد المؤلفة
من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لان جميعها بعيدة عن الطبع وابتدأ بالمؤلفة
من المتصلات فنقول قبل الشروع في ذكر المتصلات كما علمنا اما لزومية واما اتفاقية واللزوم
اما في نفس الامر بحسب الطبع واما بحسب الفرض والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
والثاني كقولنا ان كان الانسان فردا فهو عدد فان هذه القضية ليست بحقة من حيث استعمالها على
وضع كاذب وهي حقة من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والتناقض فيها انما يكون بحسب
الاختلاف في الكيف والكم كما في الحمليات ويجب اعتبار الجهة فيها في اللزوم والاتفاق والاستصحاب
التام اللزوم والاتفاق يتناقض اذا تخالفت فيهما وذلك لان الكلية الموجبة منها تفيد المصاحبة
الدائمة والكلية السالبة تفيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية تفيد المصاحبة في وقت دون وقت
وتصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فالاستصحابية الجزئية الايجابية تصدق مع المصاحبة
الدائمة واللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية والاستصحابية الجزئية السالبة تصدق مع عدم المصاحبة
الدائم واللادائم وهي مناقضة للايجابية الكلية واما اللزومية فنقيضها الاحتمالية المخالفة السالبة
للزوم المخالفة امكان الطرفين لان اللزوم يناسب الضرورة في الحمليات والاحتمال يشبه الامكان
العام واما الاتفاقية المحضة فنقيضها اللزومية الموافقة والاستصحابية المخالفة على الوجه المذكور
فيما مر وهي سالبة الاتفاق وتسمى بالسالبة الاتفاقية واما العكس فيها فاللزومية السالبة الكلية ينعكس كنفسها
على قياس الضروريات لان وجود التالي مع الطرفين يمنع تلازمهما والاتفاقية السالبة الكلية لا ينعكس
اذا كان التالي ممتنعا فانا نقول ليس البتة اذا كان الناطق مفارقا للبشر فالاضداد مجتمعة ولا يمكن ان
نقول ليس البتة اذا كانت الاضداد مجتمعة فالناطق كذا لان وضع المقدم ممتنع وينعكس اذا
كان ممكنا وتعاكس الاستصحابية عليها واما الموجبات فجميعها ينعكس جزئية استصحابية والا الصدق
الاستصحابية الكلية السالبة وينعكس كنفسها لانها ليست ممتنعة التالي ويكون العكس اما مضادا او مناقضا

بدا صل ملتزم الحلف والسوالب الجزئية لا تنعكس لانا نقول قد لا يكون اذا زيد يحرك يده فهو كاتب ولا يمكن
ان يقال قد لا يكون اذا كان زيد كاتبا فهو يحرك يده واما المنفصلات فقد سبق شرط الانعكاس في
الكم والكيف ولا مدخل للعكس فيها لان اجزاءها ربما يكون اكثر من اثنين ولانها لا تتمايز بالطبع فهذا ما
اردنا تقديمه وهو بيان ما اشار اليه الشيخ في النهج الثالث بقوله ويجب عليك ان تجري امر المتصل
والمنفصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات ولنرجع الى الشرح **قوله** وتقول ان المتصلات
الى قوله تلك الاحكام مثال الشكل الاول كلما كان آ ب فجـ د وكلما كان جـ د فهـ ز ينتج فكلما كان آ ب فهـ ز
ومثال الشكل الثاني كلما كان آ ب فجـ د وليس البتة اذا كان هـ ز فجـ د ينتج فليس البتة اذا كان آ ب فهـ ز وبين
اما بالعكس او بالخلف على ما تقدم وبين الضرب الخاص منه بالافتراض وهو ان نعين الحال الذي يكون
فيها آ ب وليس جـ د ولكن هو عند ما يكون ح ط فيحصل منه قياسان احدهما ليس البتة اذا كان ح ط فجـ د
والثاني قد يكون اذا كان ح ط فا ب ويؤلف القياسان المذكوران منهما على حسب ضروب الشكل الثالث
كلما كان جـ د فا ب وكلما كان جـ د فهـ ز قد يكون اذا كان آ ب فهـ ز وبيانه بالعكس والخلف وبالافتراض ايضا
ما تقدم وغير اللزوميات لا تقع في التأليف لانها لا تفيد الا امرا ان علما معا واللزوميات الكاذبة
لا تستعمل الا في الالزامات الجدلية كما يقال على من زعم ان الاثنين فرد كلما كان الاثنين فردا فهو عدد وكلما
كان الاثنين عددا فهو زوج فكلما كان الاثنين فردا فهو زوج فانه لا يفيد شيئا الا الالزام او التبكيت
فاعترض على هذا القول بان هذا الصنف يجوز عدم اجتماع صدق الصغرى وملازمة الكبرى على تقدير
واحد كما في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات
قوله وقد يقع الى قوله مما سلف سهل وهذا التأليف ان لم يكن الشركة فيه للحملية مع اجزاء المنفصلة فلا
يكون قريبا من الطبع واذا كان كذلك فالحملية قد تقع صغرى وقد تقع كبرى والاول ان كان على
هيئة الشكل الاول فينبغي ان يكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلية الاجزاء ويكون المنتج اربعة
ضروب مثال الاول كل آ ب ودائما كل ب اما جـ واما د ينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء وهي دائما
كل آ اما جـ واما د ومثال الثالث كل آ ب ولا شيء من ب اما جـ واما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء وعليه

قياس

تقاس البواقي ان اقمت وان كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي ان يكون المنفصلة موجبة اجزاؤها
كلية حتى ليتبين الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الاجزاء كقولنا كل جـ ب ودائما اما لا
من آ واما لا شيء من ب فدائما اما لا شيء من جـ ا واما لا شيء من جـ د واما على هيئة الشكل الثالث
فعلى قياسها كقولنا كل ا ب ودائما كل آ اما جـ واما د ينتج بعض ب اما جـ واما د واما اذا كانت
الحملية كبرى فينبغي ان يكون عددها عدد اجزاء الانفصال وحينئذ اما ان يكون مشتركة في المحمول او لا
يكون فان كانت وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي يصح حمله في الشكل الاول والثاني ويكون
التأليف في قوة التأليف من الحمليات وينعقد على هيئة الاشكال الثلاثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول
كل آ اما ب واما جـ وكل ب د وكل جـ د فكل آ د ومثال الضرب الثاني كل آ اما ب واما جـ ولا شيء من ب د ولا
من جـ د فلا شيء من آ د وهذا هو الاستقراء التام المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل
الثاني كل آ اما ب واما جـ ولا شيء من د اما ب واما جـ فلا شيء من آ د والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا يصح
مثل ذلك واما ان لم يكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد ينتج منفصلة غير حقيقية كقولنا دائما
آ اما ب واما جـ وكل ب د وكل جـ هـ فدائما آ اما د واما هـ وبيان هذه المباحث بالاستقصاء
يستدعي كلاما ابسط **قوله** وقد يصير الى قوله فاعلمه الحملية في هذه الاقترانات اما ان تقع صغرى
او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة اما في مقدمها او تاليها فهذه اقترانات اربعة
اثنان منها قريبان من الطبع الاول ما اورده الشيخ وهو ان يكون الحملية كبرى ومشاركتها للمتصلة
في التالي والمتصلة موجبة وينتج متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي
لو فرض منفردا بالحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان آ ب فكل جـ د وكل د هـ فان كان
آ ب فكل جـ هـ ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان آ ب فكل جـ د ولا شيء من هـ د فان كان آ ب
فلا شيء من جـ هـ وعلى هذا القياس وانما اورد الشيخ هذا الاقتران لان قياس الخلف يحل اليه
على ما سيأتي والاقتران الثاني ان يكون الحملية صغرى والاشتراك في التالي والمتصلة موجبة كقولنا
كل جـ ب وان كان هـ د فكل ب ا ينتج ان كان هـ د فكل جـ ا وباقي الاقترانات بعيدة عن الطبع

قوله وقد تنتج الى قوله فلا تلتفت الى المختصرات. الاقترانات المذكورة قد كانت من الشرطيات
المؤلفة من الحمليات واما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد تتفاوت بحسب التأليف وهذا النوع
الذي اشار اليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران متصلتين اولاهما وهي الصغرى مؤلفة من
منفصلتين احديهما وهي التالي متصلة والمقدم حملية والاخرى وهي الكبرى متصلة من حمليتين وسماها متصلة
كالصغرى مثاله ان كان اب فكلما كان ج د فهو ز وكلما كان ه ز فح ط فان كان اب فكلما كان
ج د فح ط وهذا الاقتران ايضا ينتج على اربعة انواع كالذي شابهه مما مر ويكون على قياسه وانما اورد
الشيخ هذا الصنف لان الخلف في المتصلات الذي من بها الاقتران المتصلة اما يحل اليه **اشارة**
الى القياس المساواة الى قوله تركيب في بعضه. هذا القياس له امثلة كثيرة كما يستعمل على المماثلة والمشابهة وغيرها
وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء والشيء على الشيء
وما يجري مجراها وهو غير الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول
الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع التركيب في بعض الاوسط
ولذلك استحق لان يسمى باسم ويجعل كمقالة فانها يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يعد في القياسات
المفردة ويمكن ان يعد في المركبة وبيانه ان قولنا آ مساو لب قضية موضوعها آ ومحمولها مساو لب ولما كان
مساو لج محمولا على ب في القضية الاخرى امكن ان يقام مقامه كما ذكرناه في النهج السابع وحينئذ يصير قولنا
مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه في جعلها وقوعها في القضية اسمين مرادفين كان
في قولنا آ مساو لب وقولنا آ مساو لمساو لج في القوة قضية واحدة ونضيفا الى النتيجة التي هي في
قوة الاولى قولنا وما يساوي المساوي لج مساو لج فينتج ان آ مساو لج ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار
مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة
قضية واحدة فالمؤلف من قولنا آ مساو لب والمساوي لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج
ينتج آ مساو لمساو لج ثم يضاف اليه الكبرى المذكورة وهو قولنا مساوي المساوي لج مساو لج ينتج آ
مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذا كان قولنا آ مساو لب على التقدير الاول

في قوة آ صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الاول بعينه وقولنا وما يساوي المساوي لج ليس
جزء للقياس بل هو بيان حكم المساواة الذي هو جزء القياس من احد حدود القياس وهو القياس
وبالجملة فقولنا وما يساوي المساوي مساو هو كبرى محذوف وانما اورد الشيخ قبل الاقترانية الاستثنائية
ليعلم انه غير متعلق بها بالبسيطة كانت او مركبة فانه اما مفرد اقتراني او مركب من اقترانين وتحليل
القياس وتركيبه من توابع القياس **اشارة** الى القياسات الشرطية الاستثنائية لما كانت الاستثنائية
لا يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يجز ان يكون مقدمة بعينها فلا محالة يكون جزء من مقدمة والمقدمة التي
يكون جزؤها قضية فهي شرطية فيكون احدى مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع
ما يعني وضع الجزء الذي هو النتيجة او رفعه مجردا عن الشرط فيكون هي الجزء الاخر وهي قضية اخرى
مقرونة باداة الاستثناء فيكون تارة حال كونها جزء الشرطية وتارة حال كونها مستثناة وهي بمنزلة
كالاوسط المتكرر في الاقترانيات لان الباقي بعد حذفه هو النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية و
استثناء **قوله** القياسات الاستثنائية الى قوله ولا ينتج غير ذلك. المتصلة التي تنتج في الاستثنائية لا يكون
الا لزومية التي وضعها الشيخ موجبة وهي ينتج باستثناء عين مقدمها عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها
نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم رفع الملزوم ولا ينتج غير ذلك اي
لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم
من وضعه او من رفع ما هو اخص منه شيء والمثال له كقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فيده ساكنة
ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب
ولا ينتج باستثناء النقيض شيء وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده
ساكنة والشيخ قد اقتصر على الموجبة لان السالبة لا يحتاج الى بيان ما قوله او يوضع فيها منفصلة
حقيقية الى قوله بجزء. المنفصلة الحقيقية ينتج عين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع ونقيض كل جزء
عين الباقي لكونها مانعة الخلو وينتج ذات الجزئين يكون حملية وينتج ذات الاجزاء الكثيرة اذا حصل باستثناء
عين جزء واحد فهي اما ان يكون منفصلة مرتفعا نقيض الباقية او حمليات تعدد ما يشتمل كل واحد على رفع

جزء واحد منهما والمنفصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج بالتبعيض دون الجميع وجميع ذلك
ظاهر مما مر بهذه القياسات كاملة عن الثاني والمنفصلة الشبيهة لا تنتج اصلا لاحتمال اشتمالها على
اجزاء متباينة **اشارة** الى قياس الخلف الى قوله بل هو صادق. اقول لما اورد قياس الخلف في القياسات
الشرطية ولم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سماها عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية
على الاطلاق ظن الشيخ ان الاقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتب منه فلم تنقل الينا بما احتمال مجرد
اتضاح حين ظنه بالتعليم الاول ولما اراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده الى الاقيسة المذكورة عن ذلك
عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف وما استقر عليه رأي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي
والآخر استثنائي من متصلة اما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية تشاركها في تاليها ويكون المقدم المتصلة
هو فرض المطلوب غير حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على انه حق والحملية هي مقدمة
غير متنازع فيها يقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فينتجان متصلة مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة
الاقتران المذكور وهي مناقضة لحكم متفق عليه واما الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى
نقيض تاليها الذي كذبه الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو فرض المطلوب غير حق ليكون النتيجة
كون المطلوب حقا وظاهر انه يحتاج الى مقدمتين مسلمتين احدهما حملية كبرى للاقتراني والثاني هو الحكم
المتفق عليه فقياس الخلف يتألف من نقيض المطلوب من هاتين المقدمتين والنظائر للكتاب ظاهرة
والمطلوب في المثال المذكور ليس كل ج ب ونقيضه كل ج ب والمقدمة الاولى كل ب ء والثانية هي الحكم المتفق
عليه ليس كل ج ء وقوله في النسخة الاخرى ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق اي ليس ليس
قولنا كل ج ب الذي هو نقيضه اولا صادقا فقولنا ليس كل ج ب الذي هو نقيضه صادق فاصادق وهذا
وجه صحيح لا شبهة فيه الا ان رأي بعض المتأخرين لم يستقر عليه وذلك اما اولا فلان التعليم عد هذا القياس من الاستثنائيات
وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف عد فيها ما ليس منها واما ثانيا فلان الاقترانات
الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه ثم ان الشيخ افضل الدين محمد بن الحسن
المنطقي المعروف بالخونجي رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها

[illegible]

في بيان لزوم تاليها لمقدمها الى حملية مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المسلمة هي كل ب ء
ومقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل ب ء فان كان كل ج ب فكل ج ء وذلك لكون هذا المقدم
مع الحملية المسلمة منتجا لهذا التالي ثم نستثني نقيض التالي فنقول لكن ليس كل ج ء فينتج فليس كل ج ب هذا
وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم
لاثباته وربما لا يحتاج في الخلف الى قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت
المقدمة المسلمة هي كل ب ء الا دائما فانه لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما حقا
لكنه مما يناقض المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليست بحقة فالمطلوب حق والخلف اسم للتأدي الى المحال
ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير انسب مما قيل انه سمي به لانه يأتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي
نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع اخر وقد يقابل المستقيم فالقياس المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب
اول وهلة ويتألف في اثبات المطلوب ويشترط فيه تسليم المقدمات او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب
فيه لا يكون موضوعا اولا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال نقيضه ويشتمل على ما يناقض
المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمات بحيث لو سلمت انتجت ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا او
ينتقل الى نقيضه وعكس القياس يشبه الخلف لانه ايضا ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس باحدى مقدمتيه لينتج
ما يقابل المقدمة الاخرى ويفارقه الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون عقيب قياس ولا ان ينتج ما يقابل
مقدمة قياس بل يمكن ان يبتدأ به ويلزم منه انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضة
ويستعمل في العكس مقابلها بالتضاد ايضا والعكس لا يقع في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب
التي لم يتعين بعد لا يتعين المطلوب لانه مبني على نقيض المطلوب وذلك يقتضي تعين المطلوب وربما يقع
في هذا الموضع ان يوضع بدل المطلوب غيره مما يظن انه هو فيبنى الخلف عليه فان تم ذلك دل على ان ذلك الشيء
الذي وضع صادق ولم يدل على انه هو المطلوب نفسه او شيء من لوازمه المنعكسة اعني المنعكسة كلوازم
جهات العكس ونتائج القياسات المختلطة وهذا هو منشأ الشكوك التي تورد على قياس الخلف وهو العلة
في كون الخلف صالحا لاثبات ما هو اعم من المطلوب اذا كان المطلوب حقا وذلك مما لا يقدح فيه اذا عرف الحال

قوله واما ان المستقيم الى قوله على حاله . اما رد المستقيم الحملي الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتايج العكسات
الغير البينة من الشكلين الاخيرين ويكون باضافة نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين على هيئة احد الشكلين الاخيرين
لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى وبين ان ذلك الانتاج ليس للمقدمة الحقة ولا للتاليف المنتج بالذات فهو اذن من وضع
نقيض النتيجة موضعه باطل فالنتيجة حقة واما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يضاف نقيض
النتيجة المحالة الى المقدمة الصادقة لينتج المطلوب على هيئة احد الاشكال فنقيض النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم
كل ج د وبعضها ليس كل ج د فاذن اضيفا الى المقدمة الصادقة للاول وهي كل ب ا انتج من الضرب الرابع
من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان المطلوب من الخلف ولما كانت النتيجة المحالة هي نافي
المتصل في الخلف فرد الخلف الى المستقيم بملاحظة الحال فقياس التالي وبين الجملة قوله ولست تحتاج اليه الان اي انما
تحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية ارتداد المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب اذا كان
موجبا كليا فالخلف لا ينعقد عليه الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه سالبة جزئية وهو رابع الثاني وخامس
الثالث واذا كان سالبا كليا فلا ينعقد الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه موجبة جزئية وهو ثالث الاول
ورابعه وثالث الثاني و[illegible] ضروب من الثالث وعليه قس اذا كان جزئيا واما رد الخلف الى المستقيم فان كان
الخلف على هيئة الشكل الاول ووقع نقيض المطلوب في صغرى قياس الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل
الثاني والا على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة الصغرى كانت او كبرى وان كان
الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد يكون على هيئة الشكل الاول والا على هيئة
الشكل الثاني ووقع نقيض النتيجة المحالة ابدا في الصغرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض
المطلوب في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني والا على هيئة الشكل الاول ووقع نقيض النتيجة المحالة ابدا في الكبرى
وقس جميع ذلك بالامتحان

النهج الثامن في بيان فصل للعلوم البرهانية

اشارة الى اصناف القياسات الى قوله باذاء الحكم لما فرغ من بيان احوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان
احوال المادية وهي تنقسم الى خمسة اصناف وذلك لانها تفيد اما تصديقا واما تاثيرا غيره اعني التخييل والتعجب
وما يفيد تصديقا فيفيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم ان يعتبر فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر
فيه

فيه ذلك يكون اما حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان والتصديق الجازم غير الحق
هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به
هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب ويسمى السفسطة بحسب صنف واحد هو المغالطة والتصديق
الغالب غير الجازم هو الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر اما القياسات البرهانية فهي المؤلفة
من القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها كانت نتايجها ضرورية
بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في انفسها كانت نتايجها ممكنة في انفسها ضرورية التسليم وبالجملة
فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة وغايتها انتاج اليقين واما القياسات الجدلية فهي المؤلفة
من المشهورات ومن صنف واحد من التقريرات وهي المسلمة من المخاطب والجدل اما بحسب الحق اذا كان يحفظ رايا ما او يحمي
ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان يلزمه فالمجيب يولف قياسه من المشهورات المطلقة او المحدودة
حقا كان او غير حق والسائل يولفها مما يتسلم من المجيب مشهورا كان او غير مشهور وكان ان مواد
الجدل مسلمات ومسلمات بصورها ايضا مما يجب التسليم والمسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غايته
الجدل هي الالزام او دخوله النفس جاز وقوع الاصناف الثلاثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع
في موادها واما القياسات الخطابية فهي المؤلفة من المظنونات او المقبولات والمشهورات في بادي الراي التي
ليست المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكان ان موادها هي مما
يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها مما يجب بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء او
مثلا ومن القياس منتجا كان او عقيما كالموجبتين في الشكل الثاني شرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب
المواد وصورها وغايتها الاقناع واما القياسات الشعرية فهي المولفة من المقدمات المخيلة من حيث
تخيله سواء كانت مصدقا بها او لم يكن وسواء كانت صادقة في انفسها او لم يكن وهي التي لها
تاليف يتصل بانبساط النفس عنها او انقباضها من المحاكاة او غيرها حتى ان مجرد الصدق ربما يعين في ذلك
تاثير الوزن ايضا يفيد تاثيرا حالا به ايضا محاكاة وقدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد
ويقتصرون على التخييل والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية فهذه

من الاقسام الخمسة للنتيجة بحسب المادة واما المغالطات فهي ليست بخمسة وذلك لانها انما تكون بحسب
المشابهة والترويج ولولا قصور المتعلم لما كان للمغالطة صناعة ولذلك اخر الشيخ ولعز المحصلين من المتعلمين
سميت اجمال هذه الاقسام يعتبرون فيه اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو
ان يقال البرهان يتالف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا
ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع فيه على سبيل الندرة من الممتنع ويكون المغالطة بحسب هذه التقسيم
من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني بان يقال البرهان يتالف من الصادق
والجدل اما يعتبر فيه الصدق والخطابة مما يتساوى الصدق والكذب فيه والشعر مما يغلب فيه الكذب
والمغالطات من الكاذبات واقتصر الشيخ على ايراد الاعتبار الاول لان الذاهبين اليه كانوا اكثر عددا
واقرب الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان لا يستجاز اما لها او موقع
فهو قول مبتدع مما يوجبه تقليد المعلم الاول الذي يخطئوا نفسه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها والقياسات
المغالطية هي مؤلفة من المشبهات وما يجري مجراها اعني الوهميات وصورها ايضا كذلك ويشاركها القياسات
الامتحانية والقياسات العنادية في المواد وتخالفها في الغايات والمشبهة منها بالواجب قبولها
تقع في السفسطة والمقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل ويشبهها الترويج والمشبهة
بالمظنونات والمخيلات غير معتبرة لانها ان اوجب ظنا او تخييلا فهي من جملتها والا فلا اعتبار بها ولما
صناعة البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد واما البرهان فبالذات
لكون فيه الاغذية المحتاج اليها واما السفسطة فبالعرض لكون فيه السموم المحترز عنها وكانت صناعة البلاغة
بحسب الاشتراك في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانهما دون الباقية **اشارة** الى الغايات
الى قوله وصرفا ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان ونتائجه لا تكون الا ضرورية كما سنذكره وذهب
بعضهم الى ان الممكنات الاكثرية ايضا قد تنتج فيها فاستعمل الشيخ بيان حال النتائج اولا ثم استدرك
بذلك على حال المقدمات اما الاول فلان المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال الزوايا
للمثلث وكقبول الانقسام على التساوي للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبرء للمسلولين

او

او وجودية كالخسوف للقمر واعلم ان الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المقصود امكان الحكم نفسه
يكون الامكان محمولا لا جهة ويكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية
تكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجل او متساوية كالذكورة للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان واقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا واما متساويا ما والمتساوي المطلق لا يقبل باعتبار الوجود حتى يكون مطلوبا
لتعذر الوقوف عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا
ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي
ان الممكن اذا كان للامكان فيه جهة ولا قيل باعتبار الوجود وكذلك المتساوي قد يكون ايضا مطالب
للبراهين خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذا اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية والشيخ
لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان وللممكنات لكونها باعتبار كالضروريات
ومثل في الوجوديات بحال اتصالات الكواكب وانفصالاتها فان المطلوب لا يكون امكان وجودها
للكواكب بل نفس وجودها وهي لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من الوجوديات
الصرفة ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات وبيان ان كل جنس
من المطالب يخصه مقدمات مناسبة وبعده فالبرهان على الضروري لا يكون جميع مقدماته ضرورية
وعلى غير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
فان قيل الشيخ حكم بان الصغرى المطلقة او الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل
ضاحك ناطق ينتج ضرورية فعلم لا محالة ان يستعملها المبرهن للمطالب الضرورية قلنا انما حكمنا بذلك هناك بحث ذلك
ان البرهان لا يتالف منها على المطالب الضرورية وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد
العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حالا ولكن الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة
وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو يستفاد من العقل
والعقل لا يحكم به ايضا الا اذا استند الى علة الموجبة اياه والمقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا

ويلزم من ذلك انه اما الحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة
ثم ان فرضنا انه يكون ضاحكا بعد اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه
ضاحك بحسب النطق اي تلك العلة كانت الصغرى بما عبارتها بانه قولنا كل انسان ناطق وهو مما عليه كونه
ضاحكا في بعض الاوقات وكانت النتيجة ضرورية لا وجودية فاذا اعتبر الضرورة من جهة ما هي غير ضرورية
لا تنتج ضرورية في البرهان اما الضرورية في انتاج غير الضرورية فلا لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين
كما مر فظهر من جميع ذلك ان القياسات والمطالب البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون غير ضرورية
من الممكنات والوجوديات بانصبابها وبعد ذلك اراد ان يشتغل بالرد على المخالفين فيه فقال ولا يلتفت
الى من يقول انه لا يستعمل البرهاني الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق
ممكن اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق به واما قال ذلك من قال من محصلي الاولين على وجه
غفل عنه المتأخرون وسرانهم قالوا ان المطلوب الضروري ينتج في البرهان من الضروريات وفي غير
البرهان قد ينتج من غير الضروريات ولم يريدوا غير هذا واراد ان يصدق مقدمات البرهان في ضرورتها او
امكانها او اطلاقها صدق ضروري ذكر المعلم ان البرهان قياس مؤتلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني
وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وفهم اكثر من تأخر عنه من ذلك ان البرهاني لا يستعمل الا المقدمات
الضرورية كما مر ذكره ثم لما شاهدوا قياسات اصحاب العلوم الطبيعية واكثرها ينتجون غير الضروريات من
اشتملها مع كونهم برهانيين طلبوا وجه ذلك فادى بهم القسمة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهاني يطلب اليقين في كل حكم ضروريا كان او غير ضروري
فيستنتج كل حكم بما يناسبه ويعني به الا انه انما يصدق بجميع التصديقات المقدمة كانت يقينية بالضرورة التي لا تزول
وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ثم ان الشيخ اول كلام المحصلين من الاولين بمعنى
المعلم الاول على وجه يطابق الحق فقال انه يحتمل امرين احدهما ان يحمل الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان
وما يحمها وانها تخص الضروريات منها بالذكر لان البرهاني ينتج الضروري من مقدماته وغيره من اصحاب الصناعات
الاخر ربما ينتجه من غيره ولا يتأتى له ذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي تتعلق بتصديق جميع المقدمات

والسابع

والسابع اليقيني وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم **قوله** واذا وصل الى قوله في المقدمات. قد ذكر ان
شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان تكون اقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللا لها وثانيها ان تكون
اقدم منها عند العقل اي اعرف منها لتكون عللا للتصديق وثالثها ان تكون مناسبة لنتائجها وذلك بان
تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض
الذاتي فان الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب
الوصف اي تكون مطلقة عرفية مناسبة لها وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب
للموضوع فهو مما لا يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه يعم الى
ما يحمل عليه بحسب ما لا مساواة كالجنس وهذا ربما يزول بزوال نوعه وربما لا يزول مثلا الجسم اذا
حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا
صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع وخامسها ان تكون كلية
وهي ههنا ان يكون محمولا على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم كالحساس
على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا واعلم ان الاخيرين
من هذه الشروط يختصان بالمطالب الكلية الضرورية واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه
الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول يختص ببرهان اللم وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام
البرهان والخامس مندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر القضية
وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه كليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني
على بعض الوجوه **قوله** واما في المطالب الى قوله بالمعنى الاخر. قد ذكر في النهج الاول ان الشيء يحتمل ان يتمثل
معناه في الذهن حال الغفلة عن تمثل ما هو ذاتي مقوم له وبين من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته
فاذا لا يكون المقوم مطلوبا البتة والمخالفون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى
ان الحد يكتسب ان ثبت اولا وجوده للموضوع وبان كونه واقعا في جواب ما هو يستحق حديته وقد ظهر

مما يطلب فيها في المطالب البرهانية هي الاعراض الذاتية المذكورة فان قيل اليس كون النفس والصورة
جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على
الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي الانسان عليه واجيب عن الاول ان بالنفس انما عرفت في اول الامر لا من حيث
ماهيتها بل من حيث انها شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر عنها اثر فالجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم
ليس جنسا له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس لماهيته المسماة بالنفس التي لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها
وكذلك القول في الصورة وما يجري مجراهما وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلة لنسبته
له وانما يلوح عليه عند اخطاره متوسطا بينهما بالبال واذا ثبت ان المطلوب لا يكون ذاتيا مقوما
فقد ظهر ان المقدمتين لا يمكن ان يكونا متوسطتين معا بل انما يكونان على احد الماخذين اللذين ذكرناهما
في النهج الاول **في مقومات العلوم وموضوعاتها** وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات الى قوله للهندسة
موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشيء الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد
للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي
او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان يكون بينها
وجه التناسب ان تتشارك اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسة
فانها تتشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه واحواله
والادوية والاغذية وما يشاكلها اذا جعلت جميع موضوعات علم الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة
الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشيء او الاشياء موضوع العلم لان موضوع جميع ذلك العلم
يكون راجعا اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج او فرد او يكون جزءا له كما يقال الستة
فردا او جزء منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف بدلا او عرضا ذاتيا له كما يقال الفرد اما اول
او مركب وانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الاول
فهي محمولات جميع المسائل التي يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب فيه **قوله** ولكل علم مبادي الى قوله
من علم اخر **المبادي** هي الاشياء التي ينبني العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات هي
حدود

حدود الاشياء المستعملة في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة
او اجزاء منه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شانه القبول فقط واما جزئي تحته كقولنا الجسم البسيط هو
الذي لا يتالف من اجسام مختلفة الصور واما عرضي ذاتي له كقولنا الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة وهذا الاثبات ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما هو جزء منه
والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود
بحسب الاسماء وحدود القسم الثاني اذا تصور بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان يصير بعد التصديق
بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم وهي
اما بينة يجب قبولها ويسمى القضايا المتعارفة وهي المبادي على الاطلاق او الى غير بينة يجب تسليمها لتبتنى عليها
ومن شانها ان تبين في علم اخر وهي المبادي بالقياس الى العلم المبني عليها مسائل بالقياس الى العلم الاخر وهذه ان
كان تسليمها مع مسامحة على سبيل حسن الظن بالمعلم الاول سميت اصولا موضوعة وان كانت مع استنكار
وتشكك فيها سميت مصادرات وقد تكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند
اخر ويسمى الحدود والواجب تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد تختلط بمسائلها
كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطة بالمسائل ويصدر
العلم بها ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعة هي التي تصدر بها دون
المصادرات لانه خصصها بذلك والحق ان حكم الكل في التصدير واحد واما الواجب قبولها
فعن تعديدها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما
ثابتا او منفيا والى خاص ببعضها كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات
لا غير والمراد من ذلك في فواتح العلوم يجب ان يخصص بالعلم والا فالتصدير به قبيح والتخصيص قد يكون بالجزئين
جميعا كما يقال في الهندسة المقدار اما مشارك واما مباين فخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار
والمحمول الذي هو المثبت والمنفي بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة
بالهندسة وصالحة لان تعد في مقدماتها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار

واحد بسيط وبه تخصص الموضوع الذي هو كالشيء بالمقادير وبعض المحمول ايضا تخصيصا يخصصه فان
المساواة المقدارية غير المساواة العددية فهذه هي المبادي واما المسائل فهي التي تشتمل العلم
عليها ويبين فيها وهي مطالبه والفاضل الشارح قال والمصادرات اما واجب القبول ويسمى تلك
مع الحدود اوضاعا ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات
ومنها مسلمة في الوقت الى ان تبين في موضع اخر وفي نفس المتعلم فيه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت
اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير بينة بذاتها وجب بيانها في علم اخر
اولا في هذا الكلام خبط كثير فان واجب القبول لا يسمى اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن لا يسمى
مصادرة وجميع هذه القضايا لا تخصص بل الواجب قبولها لا غير وذلك لان المسلمات التي يبنى عليها
الصناعة لا تكون عند البناء عليها اعم من موضوع الصناعة فان المبني عليه يجب ان يكون مناسبا للمبني
وليس هذا حكم الواجب قبولها فانها لشدة وضوحها تستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير
تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا منه فلعله من الناسخ **اشارة** في نقل البرهان ونسبة العلوم الى
قوله علم الحساب العلوم تتباين وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا تخلو اما ان يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص
او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي على وجه التحقيق هو الذي لا يكون
العموم والخصوص بامر ذاتي وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع
الهندسة والثاني موضوع المجسمات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءا منه والذي
ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بامر عرضي وينقسم الى ان يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا
لكن وضع ذلك الشيء في العلم مطلقا وفي الخاص مقيدا بحالة خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما
موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود
والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون
على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق
والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد
الوجهين

الوجهين وذلك لان موضوع علم الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط المفروضة
في سطح مخروط اخص نوع من المقادير وكذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها وهي مطلقة
اعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلا تحت الاول او لا يكون
جزءا منه فاذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني كما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول
مما يكون دخوله باحد المعنيين وقد يكون اسم الموضوع كما انما يقع بالتشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي
بمعنى واحد واما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب
قيدين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهندسة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم
من الطبيعي ولذلك قد يشترك اي يدخل بعض المسائل فيهما بالموضوع والمحمول ويختلفان بالبراهين كالقول
بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما واما ان لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين
ولا يخلو اما ان يكون بينهما مشاركة في البعض او لا يكون فان كان فهو مثل الطب والاخلاق فان كان الموضوعين
الانسان كما في البحث عن القوى النفسانية لكن على جهتين مختلفتين ولذلك يقع لبعض مسائلهما اتحاد في الموضوع
وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا متباينين بالكلية فيكون العلمان متباينين في الرتبة كالهندسة
والحساب واما ان لا يكونا كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما متعلقا بالاعراض الذاتية تختص بالاجزاء لا يوضع
فان وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن
الاخر وذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها التاليف والبحث
عن النغم المطلقة يكون جزءا من العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقى عنها من حيث يعرض لها نسبة عددية
مقتضية للتاليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في الحساب فلذلك
صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احد الموضوعين مختصا بالاعراض الخاصة بالاخر كان
العلمان عنهما متباينين مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل من هذا البحث ان كون علم تحت اخر انما
يكون على اربعة اوجه احدها ان يكون موضوع العالي جنسا لموضوع السافل وثانيها ان يكون
موضوعهما واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا وفي الاخر مقيدا وثالثها ان يكون موضوع العالي

عرضا عاما لموضوع السافل وثانيهما ان يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به اعراض
موضوع العالي والشيخ قد ذكر من هذه الاربعة ثلثة في هذا الموضع **قوله** واكثر الاصول الى قوله السفلاني
العلم السفلاني يسمى جزويا بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كليا بالقياس اليه واكثر المبادي الخاصة بالجزوي
انما تكون مسائل العلم الكلي تثبت فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من هيولى وصورة والعلل اربعة فانهما
من مبادي الطبيعي ومن المسائل الفلسفة وقد يكون بالعكس من ذلك فان اثبات ان الجسم من اجزاء لا
تتجزى مسئلة من الطبيعي ومبدا في الالهي لاثبات الهيولى على انه اصل موضوع هناك وشرط في هذا الموضع
ان لا تكون المسئلة في السفلاني مبنيا على ما يثبت به في الفوقاني لئلا يصير البيان دورا **قوله** وربما كان الى
قوله الفلسفة الاولى العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة
الاولى والقسمة منهما تختلف على الوجوه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بثلثة اوجه من الاربعة المذكورة هي الاول والثاني
والرابع وذلك ان الانسان نوع من الحيوان وقد اضيف الطب قيدا انفرد وانما نظر فيه من حيث يعرض
به بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول ولذلك يعد في اجزائه
والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثالث الذي لم يصرح به الشيخ وذلك ان الشيء اعم من الوجود الذي هو موضوع
الفلسفة الاولى فلا علم اعلى منها ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود وهي
كالواحد والكثير والقديم والمحدث وغير ذلك وهو ان هذا الفصل مترجم في الكتاب بنقل البراهين
ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب
العلوم اصلا والفاضل الشارح ترجمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فاقول لعل الرواية
ما اوردنا اعني ترجمها تام ونقل البرهان يعني به ان احدهما ان يكون علما مبنيا على اصل موضوع
يثبت في علم اخر فيكون البرهان الذي يثبت ذلك الاصل منقولا من علمه الى العلم الاول الذي علمه حتى
تم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه انما يكون لشيء من حقه ان يكون
في علم اخر وانما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسائل المناظر والموسيقى فان حجج

براهينها

براهينها ان تكون من علمي الهندسة والحساب وذلك لان تلك المسائل الواردة عن نور
البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك الاقتران لم تخرجا لما هنالك
نقلت البراهين من مواضعها اليهما وهو السبب بعينه لكون الموسيقي تحت الحساب دون الطبيعي واسم
النقل بهذا المعنى الثاني احق منه بالذي قبله لان استعمال الا ان الفصل على المعنى الاول اكثر منه على الثاني
اشارة الى برهان لم وبرهان ان الى قوله والمعلول منها المشهور ان الحد الاوسط في البرهان لابد
وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والا فلم يكن البرهان برهانا على
ذلك المطلوب ثم اختلف ثم انه لا يخلو اما ان يكون مع ذلك علة ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون
فالاول يسمى دليلا والثاني لاخص باسم والدليل يشارك برهان لم في الحدود ويخالفان في بعض الاوسط والاكبر
في النسخ واخص البراهين باسم البرهان هو برهان لم لانه يعطي للنسب في الوجود والعقل والعلم اليقيني
بما له سبب خارج عن اجزاء القضية لا يحصل الا به كما ذكرناه بعد ما هو اقدم في الوجود والعقل جميعا
من النسخ واما برهان ان فلا يعطي السبب الا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب في الوجود
معلوما الا انه لا يكون سببا في العقل لكونه غير تام في سببيته ولذلك لا يصح ان يقع البرهان في الواقع
في البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان به برهان ان فقد يشابه البرهان اقدم في العقل
لانهما اعرف عندنا وليسا باقدم في الطبع وانما عرضا لم وان لان اللمية هي العلة وكانه هي الثبوت
وبرهان لم يعطي علة الحكم على الاطلاق وبرهان ان لا يعطي علته في الوجود لكنه يعطي هوية في العقل والشيخ
اورد مثالين احدهما استثنائي والاخر اقتراني حملي يمكن ان يعمل بهما في برهان لم وفي الدليل باختلاف
الوضع اما الاستثنائي وهو التمثيل بالخسوف وتوسط الارض فظاهر مشهور واما الاقتراني ففيه نظر
لان المراد من حمى الغب ان كان هو الحرارة الغريبة الناشية في الاعضاء التي تفارق وتعود في كل يوم
مرة واحدة على ما هو المتعارف فليس هو علة القشعريرة بل هما معلولا علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة
خارج العروق على وجه يسمى العلة معلولها اخص كان المثال صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من العادة
قوله واعلم انه الى قوله لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وجود الاكبر مطلق عن وجود الاكبر في الاصغر

والحكم هو العلة وعلة الاول غير علة الثاني والاوسط علة في برهان لم ومعلول في الدليل ما لم يعني الثاني دون
الاول واما الثاني فهو من المطلعين قد عملوا عن هذا الفارق فالشيخ وقد اوضح كلا فيه ومما نزيده
بيانا ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة
لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مولف
وكل مولف مولف واما في الدليل فلا يمكن ان يكون الاوسط مع كونه معلولا لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك
تقدم وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا وهو محال واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون علة لوجوده
في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كالحدوث الذي لا يوجد الا في الشيء فعلة
علة وجوده في الشيء والثاني ان يكون علة الاكبر علة ايضا وحدث كالصفراء المتعفنة خارج العروق التي
هي علة لحمى الغب انما وحدت فهي علة لوجودها في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين فعلها بما تشعر بها
اشارة الى المطالب من امهات المطالب الى قوله طرق البعض المطالب العلمية تنقسم الى اصول وفروع و لا اصول
هي الكلمة التي لا بد منها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع الجزئية التي عنها بد في بعض المواضع
ويمكن ان يقوم غيرها مقامها والامهات قد قيل انها ثلثة هي بالقوة ستة وهي مطلب ما ومطلب هل ولم الا كل
واحد يشتمل على مطلبين وقيل انها اربعة واضيف مطلب اي اليها فصار اثنان للتصور وهما ما واي
واثنان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود
وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطة كقولنا هل زيد موجود في الدار قوله ومنها مطلب ما هو الى قوله المستعمل
ذات الشيء جسمه ولا يطلق على غير الموجود والمراد ان الطالب بما الاول هو السائل عما هو وكان ما بحسب
المقول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها وقد تقع الحدود في جوابه وربما تقام الرسوم مقامها على وجه
التوسع او عند الاضطرار والطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلا وانما لم
نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان اجيب
عما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة والتضمن كان الجواب بحسب الاسم وان اجيب
بما يشتمل على شيء من خارج عن ذلك المفهوم دال عليه بالالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب الاسم قوله ولا بد

تقدم

تقدم مطلب ما الشيء الى قوله مطلوبا المراد من مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب ان يتقدم مطلب هل
ومعنى قوله اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جدا تفسير هذا المطلب بتمييزه عن قسيمه فان المتقدم
على مطلب هل هو الثاني دون الاول وتقدير كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل مفهوما للطالب
وانما قال ذلك لان مدلول الاسم لو كان مفهوما للمسؤول عنه لما كان للسؤال بما في هذا الموضع فائدة
وانما قال جدا مفهوما لان مدلول الاسم ربما لا يكون له وجود في نفسه فيكون مدلول الاسم هو المجموع للاسماء
التي وضع الاسم بازائها فيكون موجها الا انه لا يكون مفهوما ما لم يدل عليها بالتفصيل ويكون السؤال
بما هو باقيا الى ان يفصل وح يكون القول المفصل حدا مفهوما له قوله وكيف كان فان المطلوب
شرح الاسم بيان اجمالي لما تقدم اي وكيف كان الحال فان المتقدم على مطلب هل هو ما المطلب لشرح
الاسم واما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي استعمل على انه جزء
للمطلوب مفهوما وذلك لانا اذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على انه جزء للمطلب وذلك
لان المطلب هو مجموع اللفظين فاحدهما جزء للمجموع ويكون قولنا جزء للمطلب في هذه الرواية
نصا على التفسير عن المستعمل وقولنا مفهوما نصب لانه خبر لم يكن وانا اظن ان هذه الرواية
تصحيف للاول لانها اوضح قوله فاذا صح الى قوله بحوره معناه ظاهر ومثاله اذا قلنا في جواب
من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم
ثم اذا بينا انه الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات
قوله ومنها اي قوله عما عداه قد يجاب عن اي بما يميز الشيء ذاتيا وقد يجاب بما يميزه عرضيا والمراد
هو الاول وقد لا يعد هذا المطلب في الاصول لان مطلب ما يغني عنه اذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات
مميزة كانت او غير مميزة وقد يعد فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال الشركة يتعين لطلب مميز كل
واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا تقوم غيره مقامه قوله ومنها مطلب لم الى قوله او بالفعل
مطلب لم يطلب العلة اما في التصديق فقط كما يقال لم مبدأ الكل واحد واما في الوجود كما يقال لم يجذب
المغناطيس الحديد وههنا نكتة وهي ان المطالب كما يكثرها المكثرون فللمقللين ان يقللوها بان يجعلوا

اصولها اس مطلبا للتصور ومطلبا للتصديق ويطوى الباقية فيهما وعلى هذا التقدير يمكن ان
يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون الامهات هي مطلبي ما وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله
وكانه يسال عما هو الحد الاوسط او عن ماهية السبب ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة اما بالفعل فكما يقال
هل القمر منخسف فان قيل نعم قيل لم واما بالقوة فكما يقال لم ينخسف القمر بانه يتضمن الحكم بالانخساف بالقوة ومطلب
العلم به **قوله** ومن المطالب الى قوله حاله ـ لم يذكر الشيخ مطلبي كم ومن ومما ايضا من الجزئيات المشهورة له
فهي جزئية لانها يطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا تتم فائدتها فان ما لا كيفية
له مثلا لا يسال عنه بكيف ولذلك تنزل عن ان يعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل المركب
اذا كان المسؤول عنه معلوما بهيئته ومجهولا بانتسابه الى الموضوع فيقال هل زيد اسود هل هو في الدار
هل هو الآن **قوله** فان لم يفطن لذلك لم يتم ذلك المطلب مقامه هذا وكان خارجا عما عد فيه
نظر لان مطلب اي اذا اعد في الاصول يقوم مقامها فيقال اي كيفية له في اي مكان هو في اي
هو **النهج العاشر** في القياسات المغالطية ان الغلط قد يقع الى قوله ومن المصادرة على
المطلوب الاول ـ الغلط يقع لسبب يرجع اما الى التاليف القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات
ثم الحدود والشيخ بدا بالقسم الاول فقال ان الغلط قد يقع اما لسبب في القياس واخر القسم الثاني
الى ان تم الكلام في القسم ثم الذي يرجع الى التاليف فيكون لسبب يرجع الى صورة القياس واما
الى مادته وبدا بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المدعي قياسا ليس بقياس صورته ثم الذي يرجع
الى الصورة يكون اما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على شكل منتج والذي يكون
بحسب نسبة بعض المقدمات الى النتيجة اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها قول ما
او لزم ولكن اللازم غير المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكر الشيخ منهما لاحتياج
الشرح فاخره الى ان يفرغ من القسمة ويشتغل بشرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان
وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لا يساعد هو وضع ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى مادة القياس لا ينتجه
فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات موضوعة على هيئة قياس خرجت عن ان يكون مسلمة واليه اشار بقوله

اولا

اولا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كان مناسبا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق
من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان وذلك لان القياس انما ينعقد بحسب
الصورة من هذه الحدود ولا مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعا
او مع حذفه منهما جميعا لكن اثباته فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب الكبرى وان حذف
عن الصغرى واثبت في الكبرى لتكونا صادقتين اختلف صورة القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس
المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا واحدا لسول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم
من جهة المادة قوله وقد عرفت الفرق بينها اي بين هذين القياسين المذكورين **قوله** ووضع ما ليس
بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب من هذا القبيل ـ اي مما يقع الغلط فيه من جهة التاليف
لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك اذا كان حدان من حدود
القياس الى قوله فالواجب ان يكون محصلي المعاني فالمصادرة على المطلوب يشتمل على حدين مرادفين كالمر
ويلزم منه ان يكون احدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهي التي يتحد حداها والثانية هي النتيجة
بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احدى حدي النتيجة هو الاوسط
ومثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهرا غير ملتبس
والخفي منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة يقتضي تباعد النتيجة والمقدمة المتحدة بها والفاضل الشارح زعم
ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الغلط
فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياسين المشتمل عليهما تاليف مع النتيجة اما من حدود اكثر
مما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع
الى الصورة دون المادة ولذلك جعلا من مباحث كتاب القياس وهذه هي اسباب الاغلاط المتعلقة بالتاليف
القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها يتعلقان بنفس القياس وهما اختلال الصورة والمادة
ويشتركان في ان الخلل فيهما في التاليف واثنان يتعلقان بحال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس
بعلة علة والمصادرة على المطلوب فاذا جميع ما يتعلق بالتاليف القياسي اربعة اشياء والى ذلك اشار الشيخ بقوله

فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتاليف ومن
وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب كالاول **قوله** هذا واما ان لا يكون الغلط الى قوله مما
للفظ **اقول** لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى التاليف ختمه بقوله فهذا اي هذا
قسم وبدأ بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون الغلط بلفظ اما بهذه اخت التي في اول الفصل في قوله الغلط يقع
اما بسبب في القياس وهذا القسم هو ان يكون الغلط بسبب في المقدمات افرادا او في اجزائها التي هي الحدود
وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنويا وبدأ بالقسم الاول وهو على ما ذكره ينحصر في ستة
اقسام لان الغلط اما ان يكون الاشتراك في جوهر اللفظ المفرد في بنيته في نفسه او في هيئته اللاحقة
به من خارج او في التركيب المحتمل للمعنيين او في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا
فاشار الى القسم الاول والرابع وهو الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك
في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما علمت اي في النهج الاول من اورد لذلك مثالا وهو اسم الدين
من احد معنى لفظ كل حاتم الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد الى الاخر وهو قوله ومن جملتها مثل ما يقع
بسبب الانتقال الى قوله ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وهذا المثال هو الاشتراك
في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد لانه موضع ملتبس على بعض اهل النظر وسيجيء الى النمط
الخامس والفرق هو ان الكل يشمل على الاحاد معا وكل واحد يأخذ الواحد فالواحد على سبيل البدل
بشرط احدهما ان لا يكون مع المأخوذ غيره والثاني ان لا يبقى واحد غير مأخوذ واشار بقوله وربما كان
الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كيف
كان صادقا الى قوله وانما يرد الى القسم الخامس واورد له مثالين احدهما انه اذا قلنا كان امرؤ القيس
شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امرؤ القيس كان وقولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان
شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل كل واحدة من لفظي كان وشاعر عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول
لان لفظ كان فيها ناقصة وهو جزء المحمول المجموع فصيغته دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد
لفظ كان يدل على انها احدث تامة وهي المحمول نفسه فكانه يقول حصل امرؤ القيس ولا يصح الثالث لا بعد
لفظ

لفظ كان يدل على انها احدث رابطة لا دلالة لها الا على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر وحج لا وقف
من قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير ويلزم فيه حمل الشاعر على امرئ القيس الذي
ليس بموجود لان المعنى لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني اذا قلنا ان الخمسة
زوج وفرد وصح فيظن انه يصح قولنا الخمسة زوج والخمسة فرد على قياس ما اذا قلنا العسل حلو
واصفر وصح فيصح العسل حلو والعسل اصفر واشار بقوله وربما كان الانتقال على العكس من هذا الى
القسم السادس ومثل بان يظن انا اذا قلنا ان امرأ القيس شاعر وانه جيد وصح على تقدير كونهما صغرى
مسائل صح ايضا على تقدير كونهما معا وصفا وكلاما قال وهذا ايضا مناسبه ما يكون الغلط بسبب
المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الاغلاط المعنوية فان الحد
المطلق اذا حمل بدل الحد في الشرطية فقد اغفل ما يتبع المحمول فكان يحمل الوجود المطلق بدل الموجود
بالقوة في مثال المذكور لكنه هاهنا يكون بسبب اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من
قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي **قوله** وهذه اغلاط
مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر من الستة الا الاربعة وسيشير الى الثاني والثالث
الخامس منها **قوله** وقد يقع الغلط الى قوله وقد عرفت ذلك **اقول** يريد به من القسم الثاني من اغلاط
المتعلقة بافراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا بقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطفه
على قوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور
ان يقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذا هي انما يقع في التاليف والتأليف
يكون اما في القضايا بانفسها ويكون بين القضايا والذي من القضايا فهو اما قياسي واما غير قياسي
والرابع في التاليف القياسي وقد مر ذكرها واما التي يقع في القضايا بانفسها وهي المتعلقة بالمقدمات في
المقدمات التي تريد ان نذكرها هاهنا وهي بلية لا غير لان التاليف يقع اما من جزء يستحيل حدهما الا ان الحكم
عليه والاخر لان يحكم به واما من جزء لا يستحيل كذلك والغلط في الاول لا يتصور الا ان يكون الترتيب
صحيحا بان يحمل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني

يكون

ملاحظة اما ان يكون المأخوذ فيهما بدل ما يستحق الا ان يكون جزئي القضية شيئا من موضوعاتها وعوارضها اولا
كذلك بل شيئا شبيها له او على وجه آخر غير الوجه الذي يجب والاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما لا يستحق الا ان يكون جزئي القضية وما بالعرض لموضوعاته وعوارضه والثاني
هو سوء اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيهما كما ينبغي مطلقا وقد بقي من اسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع
بين القضايا لا ما يلتئم منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسئلة واحدة ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق
بالقياس ونعود الى الشرح فقد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصرف جهات ستا احدها ايهام العكس
والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من العلة والثالث اخذ الاخص الشبيه مكانه
وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النهج السادس والرابع ما بالقوة مكان ما بالفعل وعلته
تجري مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة بالمحمول كما مر وهي الرابطة والجهة والسور وغير ذلك
مما يغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل وانما اوردهما الشيخ ههنا لانه
في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما مر في سائر كتبه **قوله** فهذه اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك
اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او هيئته وتصريفه في تفصيل المركب وتركيب المفصل الى قوله وهو الجهل التام
لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عدها ليسهل الضبط فاشار ههنا الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها
فيما مضى بقوله او هيئته وتصريفه ولم يذكر في المعنوية قسما مما ذكره فيما مر وهو اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل
وذلك ايضا مما يدل على انه لا يتعرض لبيان الحصر **قوله** وان شئت فادخل اشتباه الاعراب والبناء واشباه
الشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث من اللفظية **قوله** وبين البحث
لعب المعنى الى قوله وكل ميسر لما خلق له **تم** قال الشيخ لعله اي لعل الله يريد ان من عرف الاصول المذكورة
واحكمها امن الغلط فان سبب الغلط بالاجمال هو اهمال شرائط الصحة والتي هي شرائط الصحة واسباب الغلط
يتعلق بالمحض وهو انه اذا لاحظ المعنى وسير ما يحمله اللفظ اي الالفاظ الذهنية وما يترتب من احوالها في
الحال وما يلحقها ادارك اعتبار اللفظ وجود المعنى من اسباب اللفظية امن من اغلاط اللفظية واذا لاحظ
اجزاء القياس مفصلة بتوابعها امن الغلط المتعلق بالمقدمات وادام بحمل تكرار الحدود والمقدمتين

والسهو

والسهو امن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط القياس امن من الغلط
المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف المذكورة في النهج السادس وراعى شرائطها
امن من الغلط المتعلق بمادته ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعاودة الى تعقل كل واحد
منها فهو ليس مستعدا لادراك العلوم النظرية وتعلمها والله اعلم بالصواب تم في سبع وعشرين وتمامه
بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله اجمعين

م

بسم الله الرحمن الرحيم ❁ قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل الى قوله في آخر هذه الاشارات
ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان عن اغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل
في مأخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك للآراء المتخالفة ومصادم للاهواء المتقابلة
لا يرجحان سلطان عليهما اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليهما نوع من الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتسديد من
الذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشواغل الجسمية وانفصال عن الوساوس العادية فان يسر له الاستبصار
فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بهما مرتق الى درجات الحكماء المحققين الذين هم افاضل
الناس والخاسر فيهما نازل الى منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه
وامر بالضنة به كل الضن وانا اسأل الله الاصابة في البيان والعصمة عن الخطأ والطغيان واشترط على نفسي ان لا
اتعرض لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان

النمط الاول في تجوهر الاجسام قال الفاضل الشارح النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط واما
وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه نهجا
وهذه مقصودة بذاتها فكانت انماطا قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته
والجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول
لانها ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقيق حقيقتها اي تركبها من اجزائها التي هي
من المادة والصورة واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعلم الاول
ابتدأ في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم بالنسبة الينا وختم بالفلسفيات التي هي اقدم منها في الوجود وبالقياس
الى نفس الامر تدرجا في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم
الطبيعي المؤلف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتنى عليها العلم مصادرات فيه ومسائل
من الفلسفة الاولى وكانت هي في الفلسفة الباحثة عنهما مقدمة على مسائل اخرى طبيعية كنفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد
والشيخ اراد ان يبتدي بالطبيعيات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الآخر المتعسفة لتحير المتعلم فلزمه
ان يقصد الى الاحاطة المتعلقة باثبات المادة والصورة واحوالهما اولا ولما قصد ذلك لزمه ان يبين ما يتوقف عليه الاحاطة به من المسائل

الطبيعية

كم النخوطم

ضننت بالشيء اضن به ضنا وضنانة اذا بخلت وهو ضنين به قال الفراء وضننت بالفتح اضن لغة صحاح

الطبيعية قبلها وجب عليه ان يتصدى للكلام في نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه آخر ما يتحلل اليه المفاصل التي لا يبتنى على نفيه مسائل
اخرى فصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي
المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو
الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة والمراد ههنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيف الفاضل الشارح حده
المذكور اما اولا فلان الجوهر ليس جنسا لماهيته واحال بيانه على سائر كتبه واما ثانيا فلان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها
لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وايضا
يلزم ان يكون الجسم متقوما بعرض والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا في كتبه بان اخذ مكان الجوهر الوجود
لا في موضوع وابطل كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل
كون قابلية الابعاد فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شيء ما
من شانه قبول الابعاد فظهر انه في هذا التزييف مغالط ثم اعلم ان الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او
غير مختلفة كالسرير واما مفردا ولا شك في انه قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه
او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية قال فههنا احتمالات اربعة اولها كون الجسم متالفا
من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متالفا من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه غير متالف من اجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني في كتاب له سماه بالمصارع والمناقضات هذا
قال الشارح في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته واما الجسم المؤلف فسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى **وهم واشارة**
قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال وذلك لان العقل قد يعرض
له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فيسمي الرأي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه يسمي الفصل
المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتمل على حكم يكفي في اثباته تجريد الموضوع
والمحمول عن اللواحق او التنبيه فما سبق من البراهين بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الرأي الاول من الاربعة

لا المركب ... بالفعل ...

يتالف منها الاجسام وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرًا ولا قطعًا
ولا وهمًا ولا فرضًا وان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس
ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك يلقى كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه
الآخر وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانه يجب لو جوّز مجوّز فيه
مداخلته للوسط حتى يكون مكانهما او حيّزهما او ما شئت فسمّه واحدًا
لم يكن له بدّ من ان ينفذ فيه فيلقى غير ما لقيه والقدر الذي لقيه
دون اللقاء المتوهّم للمداخلة

قوله من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل بتوله
المذكوره نحو عنه بالوهم وعن اطالة بالاشارة
كل جسم ذو مفاصل نصه والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي ينفصل وينفصل الجسم عندها وهي
مواضع باعيانها عند مثبتي الجزء لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها فشبّهها بمفاصل الحيوان وسمّاها باسمها

قوله يعني عندها اجزاء اعني اجسام الى قوله عن التماس ذكر للاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست باجسام
والثاني ان الاجسام يتالف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع في وسط الترتيب
منها يحجب طرفيه عن التماس وهذه احكام متكلمة من اصحاب هذا الراي اورد الاول منها تقريرا لمذهبهم والثاني
تمهيدا لما بنا فضهم به على ما ينبغي ان يفعله ناقضوا الاوضاع وفي الحكم الثالث اشار الى وجوه الانقسامات الممكنة
وهي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان يقبل الانفكاك والتفكك بعسر كالاشيا الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة
واما ان لا تقبل كالفلك عند الحكماء وقد يسمى الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرض والفائدة
في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما ينقسم لصغره واما لانه لا يقدر على الاحاطة
بما لا يتناهى والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي والعبارة عنها في
النسخ مختلفة ففي بعضها هكذا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وفي بعضها بحذف لفظ لا عن القطع وفي بعضها
باثباتها انضا في الفرض والاول اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية في موضع من الكتاب

قوله ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك الى قوله يلقاه باسره هذا ابتدا شروعه
في النقض واما اخذه من الحكم الرابع وبيانه انه الاوسط الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلو اما ان يلاقي
الطرفين او يلاقيهما وان لاقاهما بالاسر فهذا اقسام ثلثة والاول ينافي كونه حاجبا لهما وايضا ينقض
الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من هذه الاجزاء لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء والثاني ايضا
ينافي كونه حاجبا لهما عن التماس وايضا يقتضي تداخل الاجزاء وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني مع
جميع ذلك يستلزم المطلوب كما سياتي والثالث يقتضي التجزية والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني ولا وهما
ان لا يلاقي الطرفين او يداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما فبادر الى ذكر القسم الثالث الذي يفيد النقض
بقوله يلقى كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الآخر وقد تمت بذلك حجته على الخصم ثم رجع بعد ذلك الى

اثبات

التماس كون ما بين الجسمين بحيث لا يتخللهما شيء آخر

ينبغي بناء على اثبات الخلاء بين الجزئين قلت يدل على بطلانه قول الشيخ بنفسه

اثبات القسم الثالث بابطال بعضه المشتمل على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني لكان بعضه قوله
ليس كل واحد من الطرفين يلقى من الاوسط شيئا غير ما يلقاه الآخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة
بالاسر ثم ترك الاول لان احالته اظهر وصرح برفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانما
خصه بالذكر لانه مذهب لبعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع احالته يستلزم المطلوب وانما رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان
المناقضة قد تمت لانه لا يريد الاقتصار على نقض الخصم بل يقصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل
جميع الاحتمالات وان لم يذهب اليها ذاهب **قوله** وانه يجب لو جوّز مجوّز فيه مداخلته الوسط لم
لم يكن له بد من ان ينفذ فيه يريد بيان حال القسم الثاني وهو القول بالمداخلة فيقرره او لا باتحاد المكانين
او الحدين واعلم ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي وهو
ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكماء ميلا واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول
بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ولما لم يكن المنازعة فيه مفيدة ههنا وكان المفهوم من المكان والحيز
معلوما غير محتاج الى بيان اشار اليه بقوله مكانهما او حيزهما او ما شئت فسمه تكميلا لما نقض العبارة والمعنى ان الطرفين
لو جوزا تداخل الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط **قوله** فيلقى غير ما لقيه والقدر الذي لقيه دون اللقاء
المتوهم للمداخلة اي فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه
حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ للمداخلة والمراد بيان مغايرة الملاقي في الحالتين الحاصلتين
فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين ويمكن ان يفهم من قوله فيلقى غير ما لقيه انه يلقى حال النفوذ في الوسط قبل تمام
المداخلة غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لقيه حال النفوذ غير ما يلقاه عند تمام المداخلة
وهو اللقاء المتوهم للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط بثلثة اقسام والفاضل الشارح فسر على هذا الوجه
ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعي لا برهاني واقول هذا التفسير يقتضي ان يكون للنفوذ الذي هو حركة ما اول
وهو حال المماسة ووسط وهو الحال الذي بعد المماسة وقبل تمام المداخلة واخر وهو حال تمام المداخلة وهذا
انما يصح على راي نفاة الجزء وهو ان يكون الحركة متصلة في ذاتها قابلة للانقسامات واما من على نفي الجزء ولا يصح على

والالتقاء المتوهم للمداخلة يوجب ان يكون ملاقي الوسط ملاقيا للطرف الآخر ملاقاة الوسط له وان لا يتميز في الوضع اذ لا فراغ بين لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط وطرف ولا ازدياد حجم فان كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر بل نفي فراغ وانقسم ما يلاقي وهم واشارة ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية ولا يعلم ان كل كثرة متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجود فيها فاذا كان كل متناه يؤخذ منها مؤتلفا من آحاد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفها يفيد المقدار بل عسى العدد

اي متشبثه فان المتحرك لا يمكن ان يلاقي بالحركة الواحدة عند مسامتتهما فلا يكون للصعود والجزء الواحد وسط مسبوق بحالة وملحوق باخرى فاذن هذا الكلام على التقدير الثاني لا يكون الا عاما بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب

قوله والالتقاء المتوهم للمداخلة الخ اي المداخلة التامة يعني ان يكون الطرف الملاقي للوسط مداخلا اياه ملاقيا للطرف الآخر فانهما ملاقيان بالاسر وح يرتفع الامتياز في الوضع بين المداخلين والوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما يكون بعينها اشارة الى الآخر لامتناع الانفكاك عن ابعاده وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب ووسط وطرف اي هذا الفرض يناقض الحكم الرابع المذكور ولا ازدياد حجم اي يناقض الحكم الثاني ايضا فان كان شيء من ذلك اي ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وح يناقض الحكم الثالث فيتم الجزء والحاصل ان تصور المداخلة يناقض الاحكام الثلاثة المذكورة جميعا وملخص هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلاثة اشياء اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او ملاقاتها بالبعض وذلك يستلزم القول باحد ثلاثة اشياء اما امتناع تاليف الاجسام منها او عدم امتيازها في الوضع او تجزيها وهذه حجة فالقول بها مع تجهيل غير من يرد هذه الحجة والفاضل الشارح اورد من حجج مثبتي الاجزاء معارضة لها وهي ان الحركة موجودة غير قارة وينقسم الى الماضي والى المستقبل وهما غير موجودين والى ما في الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعه موجودا لكونه غير قار فاذن لا ينقسم ولا ينقسم ما به ينقطع المتحرك من المسافة والا انقسم ما في الحال من الحركة فهو اذن جزء لا يتجزأ وحل هذا الشك عند تحقيق انفصال المقادير على ما سياتي انشاء الله تعالى

قوله وهم واشارة ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية يريد ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات الاربعة المذكورة وهؤلاء لما وقفوا على حجج نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا لها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تتناهى فهو حاصل فيه بالفعل فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا وهذا الحكم ينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما لا يكون حاصلا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم معترفون بوجود كثرة في الجسم وان الكثرة انما تتالف من آحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم فاذن قد تحصل من اقوالهم مقدمتان هما ان الجسم يشتمل على اشياء غير منقسمة وكل ما يشتمل عليه الجسم لا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة ينتج فالجسم يشتمل على اشياء لا تقبل القسمة وهذا هو القول

الذي

الذي لا يتحرى وقد لزمهم وان لم يصرحوا به الا ان القائلين به يقولون باجزاء متناهية وهؤلاء يذهبون الى ما لا يتناهى فهم لا يكادوا ان يقولوا بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية قيل وقد ناظر الفريقان فالزم اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه فارتكبوا القول بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم هؤلاء اصحاب المذهب الاول تجزئة الجزء القريب من مركز الرحى عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون القوس ابطأ ارتكبوا القول بسكون البطيء في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك القول بانفكاك الرحى عند الحركة فاستمر التشنيع من الفريقين بالطفرة وتفكك الرحى على ما هو المشهور

قوله ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس الى قلة ما كثرة والاول من مقولة الكم والثانية من مقولة المضاف والواحد على التقديرين موجود فيهما اما المتناهي ان اراد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقية لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة اضافية فاذن ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية حتى يستقيم الكلام **اقول** وهذه مواخذة لفظية قليلة الفائدة والمقصود واضح

قوله فاذا كان كل متناه الى قوله بل عسى العدد تقريره كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤتلفا فلا يخلو اما ان لا يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون وهذان قسمان والشيخ اشار الى ابطال القسم الاول بان التاليف على ذلك التقدير لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به ثم قال بل عسى العدد اي بل عساه لا يفيد العدد ايضا ولم يقل بل العدد قال الفاضل الشارح وذلك لوقوع الظن بانه يفيد زيادة العدد وان لم يفد زيادة المقدار وفي التحقيق ليس يفيد ما ايضا لان الاجزاء اذا كان مقدارها مساويا لمقدار الواحد فهما يكون في حيز الواحد وحينئذ يستحيل ان تقع الاشارة الى بعضها دون البعض او بشيء من لوازمها اذ لا يختلف الحجم ولا بشيء من العوارض كالنهايات والنسبة الى جنبيها واذا لا امتياز اصلا فلا تعدد الا ان الشيخ لما لم يكن محتاجا الى هذا البيان لم يجزم بالنفي ولا بالاثبات بل بنى الامر على التجويز واقول عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض فان النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز بحيث لا تتميز في الوضع وتختلف احوالها العارضة بحسب محاذاتها للخطوط المحلية وتكون متعددة بتلك الاعتبارات والحق

وان كان لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات
بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم كان نسبة
حجمه الى الحجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر
لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الاحاد المتناهية
الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه هذا خلف محال

في ذلك ان التعدد من لواحق التغاير والتغاير قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا وعند التداخل يرتفع التغاير الوضعي
دون العقلي فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجوز **قوله** وان كان
لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم هذا
هو القسم الثاني من القسمين المذكورين واراد ان يولف من كثرة متناهية جسما ذا طول وعرض وعمق وذلك ممكن على
تقدير ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء وانما يتاتى باضافة بعض الاجزاء الى بعض في الجهات الثلث حتى يصير المولف طويلا
عريضا عميقا فيكون جسما حتى كان حجم في كل جهة فكان جسم اي حصل حجم في كل جهة فحصل جسم وانما قال ذلك لان
الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلث والحجم يطلق على ما يكون له مقدار ما حجما لانه يدخل فيه اخر مثله **قال**
الفاضل الشارح ينبغي ان يصرح المتن لفظه وذلك ان يقال وامكن الاضافات منها ومن غيرها في جميع الجهات ولعل هذه
الكلمة سقطت من قلم الشيخ او الناسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها **اقول** ليس الى هذا الاضمار احتياج لان الهاء
في قوله وامكن الاضافات بينها لا يعود الى الكثرة بل يعود الى الاحاد التي اليها يعود الضمير في قوله منها والتاليف بين الاحاد
انما يحصل بالاضافات بينها في الجهات لانا نفرض اولا تاليفا للكثرة في جهة ثم يحتاج للتاليف في الجهات الاخر الى غير تلك الكثرة
واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة القائلين بان كل جسم يتالف مما لا يتناهى وذلك لان الجسم الذي
الفه قد تالف مما يتناهى لكنه لم يقنع بذلك بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف مما لا يتناهى اصلا
فقال فيكون نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر يعني ان قوله ان كان لكثرة متناهية
منها حجم الى قوله فكان جسم والجميع متصلة شرطية وذهب الفاضل الشارح الى ان قوله فكان جسم كان نسبة حجمه الى الحجم
الذي احاده الى قوله متناهي القدر قضية واحدة موضوعها الجسم ومحمولها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجمه
متناهي القدر ولفظة كان رابطة والمجموع تال للمقدم المذكور والظاهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان يقال ان كان حجم
الاجزاء المتناهية ازيد من حجم واحد منها وحصل من تاليفها في الجهات جسم كان نسبة ذلك الحجم الى حجم متناهي القدر
مولف من اجزاء غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر واعلم انه لم يحتج الى النسبة بين المولف من الاجزاء
المتناهية وبين سائر الاجسام الاعداد حتى يصيره حسما وذلك لان النسبة لا يتعين بما لا يكون من نوع واحد كالجسم و
السطح او الخط مثلا **قوله** لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم الخ هذا استثناء لنقيض التالي المنعكس الى
المذكوره

وكان الفاضل فسر الاضافة بالنسبة وفهم من امكان الاضافات امكان النسب بين الحجم الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المولف من غير المتناهية وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان حجم في كل جهة فان النسبة لا تكون بعد كونها حجما لا قبلها والاصوب ان يفسر الاضافة بضم بعض الاجزاء الى بعض كما ذهبنا اليه صح صح

اي لا يقال انا كان كذا فكان كذا بالفاء و هو جسم ليكون اسم كان الناقصة ان تكون قوله فكان جسم مثل هذا المقدم

بحسب المعنى لانه حجة على الاستثناء

تنبيه اليس اذا اوجب النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية وانه ليس
يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده
مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس لكنه ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال
ووقوع المفاصل اما بفك وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه كما في البلقة واما بوهم
وفرض ان امتنع الفك بسبب تذنيب اليس اذا لم يمكن تاليف من احاد لا تقبل القسمة وجب
ان يكون احد وجوه هذه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لاهل التحصيل فيه اطناب والمستبصر يرشده

المذكوره ويريد به ابطال بعض المقدم وصوره القياس هكذا لو كان الجسم مولفا مما لا يتناهى لكان حجم المولف من عدد
يتناهى من جملة ما لا يتناهى اما ازيد من حجم الواحد او ليس بازيد منه والثاني باطل لانه لا يفيد زيادة المقدار والاول
باطل ايضا لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المولف من عدد يتناهى في الجهات الثلث الى حجم الجسم المولف مما لا يتناهى
نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة ما لا يتناهى الى ما يتناهى كنسبة متناه الى غير متناه وهذا خلف محال
فلما بطل كلاهما واذا بطل القسمان بطل المقدم وهو كون الجسم مولفا مما لا يتناهى **تنبيه** اليس اذا اوجب
النظر الى قوله ليس لامتداده مفاصل لما ثبت امتناع كون الجسم مولفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية
بين ان جميع الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد بل يجب ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه
قابلا للانقسام فهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما
اورد القضية الاولى مهملة وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مولفا ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل
التالي هو ان الاجسام المتناهية الاقدار لا يجوز ان يكون متالفة مما لا يتناهى فقط ولو جاز وجود جسم غير
متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير متناهية فيه فلما لم يبين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كلا ولم يحكم ايضا
جزئيا لئلا يوهم كذب الكلية فاهملها ويتيسر الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كما قال الفاضل الشارح
انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون
وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون ومن المتناهية ممكن ان لا يكون فلا جرم حكم في الاول
بالامتناع وفي الثانية بالامكان العام **اقول** انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم من اجزاء متناهية
مطلقا بل قال لا يجب تركبه من الاجزاء المتناهية التي لا تتجزى ويدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد بان امتناع
تركبه منها وكان الواجب اذن ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انه لما
قال في الفصل التالي ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف فكانه قال ومن الناس من يجوز هذا التاليف ثم لما ابطله
اورد هنا نقيض ذلك وهو الحكم بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم
انه يجب فلما ابطله اورد هنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية الاولى مهملة كما مر والثانية جزئية لان قوله
ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللازم منهما جزئيا وهو قوله فقد اوجب

القدر الذي تزيد ده او زيادة

لا على سبيل الاستنتاج بل على سبيل اللزوم

تنبيه انک ستعلم ايضا مما علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلک الحرکة کذلک وانه لا تتألف ايضا مما لا ينقسم حرکة ولا زمان اشارة قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا

امکان وجود جسم وذلک يکفيه بحسب غرضه ههنا وذکر الفاضل الشارح ههنا سؤالا سوانه اسباغ حصول الانقسامات التی لا تتناهی بالفعل يقتضی الحکم بوجود جسم لا يکون لامتداده مفاصل علی سبيل الوجوب فلم قال الشيخ بعد او امکان وجود جسم ولم يقل فقد اوجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامکان يحتمل ان يکون عاما وايضا ان کان خاصا فقوله صحيح وذلک لان الممتنع هو حصول جميع الانقسامات اما حصول کل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس الوجود جسم معنی يجب ان يکون عدم المفاصل له لا لمانع خارجی کالفلک اقول ولا يظهر انه لم اسلب الوجوب عن کون الجسم مرکبا عن الاجزاء ولزمه امکان کونه غير مرکب ولذلک ذکر الامکان **قوله** بل هو فی نفسه کما هو عند الحس يحکم باتصال الجسم واثبات المفاصل علی ما ذهب اليه القدماء اما عقلی غير محسوس فلما بطل ذلک صح کون الجسم متصلا فی نفس الامر کما هو عند الحس **قوله** لکنه ليس مما لا ينفصل بوجه ای الجسم الذی حکمنا بکونه عدم الانفصال ليس مما لا ينفصل بل يجب ان يکون قابلا للانفصال لما مر فی الفصل الاول واسباب وقوع المفاصل الحلول علی الثلثة المذکورة فی الکتاب لان الانفصال اما ان يکون موجودا ای الانفکاک اولا يکون موجودا والثانی لا يکون اما فی الخارج او فی الوهم فمثال الاول بما انفک والقطع ومثال الثانی ما باختلاف عرضين ومثال الثالث ما بالوهم **تذنيب** ليس اذا لم يمکن ما الف من احاد لا تنقسم الی اخره لما ابطل احتمالين من الاربعة المذکورة بقی الحق احد الاخرين فاشار ههنا الی بطلان احدهما بقوله وجب ان يکون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الی غير النهاية وهو الرابع الذی هو مذهب الجمهور من الحکماء ووجوه القسمة هی الثلثة المذکورة وانما قال لا سيما الوهمية لان البرهان لم يذکر فی الفصل الاول الا لانقسام الا القسمة الوهمية وسمی الفصل تذنيبا لان هذا الحکم فرع علی ما تقدم **قوله** وبهذا باب ای سد الجزء الذی لا يتجزی وما هو من مباحث الحرکة والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا فيها والمستبصر يرشده القدر الذی نورده ای فی هذا الکتاب وفی بعض النسخ القدر الذی اوردناه **تنبيه** انک ستعلم ايضا مما علمته الخ قد حصل من المباحث المذکورة ان الجسم الطبيعی متصل فی نفسه قابل للقسمة الی غير نهاية ولزم من ذلک کون الکمية العامة بالجسم الطبيعی التی هی الجسم التعليمی الذی يدل علی مغايرته للطبيعی تبدله فی الجسم الواحد بحسب تبدل اشکاله ايضا کذلک ولزم من ذلک کون السطوح التی بها تنتهی الاجسام والخطوط التی بها تنتهی السطوح ايضا کذلک وجميع ذلک اعنی الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط تسمی مقادير فالشيخ نبه علی جميع ذلک تعريضا بقوله من حال احتمال المقادير

اذ لم تقل من حال احتمال الاجسام ولم يذکره تصريحا لانه لم يبين وجودها بعد ثم نبه علی ان حکم المتصلات الغير القارة کالحرکة والزمان حکم المتصلات القارة وذلک لتطابقهما فی العقل فان الحرکة فی مسافة تنقسم بانقسامها وکذلک زمان الحرکة ينقسم بانقسامها فاذن لا حرکة مؤلفة من اجزاء لا تتجزی ولا زمان ويتبين من ذلک ان قسمة الحرکة والزمان الی ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال هو حد مشترک هو غاية الماضی وبداية المستقبل والحدود المشترکة بين المقادير لا تکون اجزاء لها والالکان التنصيف تثليثا بل هی موجودات مغايرة لما هی حدود له بالنوع فاذن قد ظهر فساد الحجة المذکورة علی اثبات الجزء **قوله** قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولی للجسم فالمقدار بحسب اللغة هو الکمية وبحسب الاصطلاح هو الکمية المتصلة التی تساوی الجسم والسطح والخط والثخن اسم لحشو ما بين السطوح وللامر الذی يعاند وقة القوام فالثخن يدل بالاشتراک علی ما هو ذو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم التعليمی وعلی ما يقابل الرقيق من الاجسام والمراد ههنا المعنی الاول والانصال يدل علی معنيين احدهما صفة لشیء باعتباره فی نفسه وهو کونه بحيث يمکن ان يفرض له اجزاء تشترک فی الحدود والمتصل بهذا المعنی يطلق علی فصل الکم وعلی الصورة المستلزمة للجسم التعليمی وقد يقال للجسم التعليمی عندما يطلق المتصل علی الصورة الجسمية اتصال ايضا وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصال وامتداد بالمجاز ويقال للجسم بحسب ذلک متصل وثانيهما صفة لشیء باعتباره مع غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما کون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلک المقدار انه متصل بالثانی بهذا المعنی والثانی کون الجسم بحيث يتحرک بحرکة جسم اخر ويقال لذلک الجسم انه متصل بالثانی بهذا المعنی والاسم کان بحسب اللغة للذی بالقياس الی الغير فنقل بحسب الاصطلاح الی الاول ولما تقرر هذا فمقول المقدار فی قول الشيخ مقدارا ثخينا متصلا ينبغی ان يحمل علی اللغوی لئلا يتکرر المتصل والثخن علی ما هو فصل الجسم التعليمی والمتصل علی ما هو فصل الکم المتصل ويکون المجموع هو الجسم التعليمی لانه کم متصل ثخين وانما قدم الثخن لانه اعرف فان العاميين بالجزء يعترفون بثخانة الجسم ولا يعترفون باتصاله وتقديم الاعرف اولی الاقوال الاثر حاولوا المقدار الثخن المتصل اعنی الجسم التعليمی هو غير الجسم الطبيعی کما مر وذلک لانه يتبدل فی الجسم الواحد بتبدل اشکاله کالشمعة التی تجعل تارة کرة وتارة مکعبا مثلا وهو عارض للجسم ويکون معنی قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعی شيئا هو الجسم التعليمی وانما قال قد علمت ذلک مع ان اثبات الجسم التعليمی غير مذکور فی الکتاب لانه اثبت بالبرهان کون الجسم متصلا فی نفسه کما هو عند الحس وکان کونه ذا کمية وذا ثخانة امرا بينا

والحد المشترک بين الشيئين هو ذو وضع يکون نهاية لاحدهما وبداية للاخر ومعنی الکلام انه يکون بحيث اذا فرض انقسامه يحدث حد مشترک بين القسمين کما اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح وهو حد مشترک بين قسميه او فرض انقسام السطح يحدث خط مشترک بين قسميه او فرض انقسام الخط يحدث نقطة وهی مشترکة بين قسميه

يتصل بالکرة ومعه هو الجسم الغير المتناهی فان لهما ثخنا وليس لهما سطوح

غير متنازع فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كون الجسم ذا كمية وتخلخله واتصاله هو كونه ذا حجم
فاذن قد علمت ثبوت ذلك للجسم فان سئل الحكيم بم تعرف ان الجسمية شيء مغاير لهذه الامور فانه ما لم يعرف مغايرته لها لم يمكن
اثباتها له فليأ لكونه موجودا لا في موضوع اعني جوهريته او وضع شيء له وهو مغاير لهذه الامور وكونه من شأنه ان يكون ذا حجم
تعليمي ام غير جوهريته وهو فصله الذي يحصل جوهريته **قوله** وانه قد يعرض له انفصال فاحكام الانفصال اعم
من الانفكاك كما مر ذكره قال الفاضل الشارح احترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الافلاك واقول هذا غير مسلم لان
قد يعرض لها الانفصال باحد معانيه اعني الوهمي ولاجل ذلك يتناولها هذا البرهان على ما يجيء بيانه فالصواب انه جعل الحكم جزئيا
لان بعض الاجسام من الفلكيات وغيرها غير منفصل لا لكونه غير قابل للانفصال بل لعدم اسباب الانفصال الخارجي فيه
ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك واجب لامتناع حصول جميع الانفصالات الممكنة فيه على ما مر
قوله ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين نريد بالمتصل
بذاته ههنا الصورة الجسمية وهي التي من شأنها الاتصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي
ذلك الامتداد او الذي في السمو حال كونها كرة ومكعبا ومشكلا بسائر الاشكال والدليل على ان اسم المتصل قد يطلق على
هذه الصورة قول الشيخ في الشفاء في فصل غير ان المعاد اعراض بهذه العبارة اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي
هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المتصل بذاته ههنا على الجسم التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولى كما
الا ان الحق ما ذكرناه ونريد بالقابل للاتصال والانفصال الهيولى وانما قيد المتصل بالذات لان المادة ايضا متصلة
ولكن بغيرها اعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والانفصال بقوله قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين لان القابل
للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة ومن حيث الذي يحلها ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة لا غير ويقال
بالمجاز ومن حيث اللفظ للذي يطرأ عليه احدهما ويبقى بطريانه فلا يكون موصوفا بالطارئ كالصورة التي ينعدم هو
الاتصال عند طريان الانفصال فلا يكون هي بعينها موصوفة بالانفصال فان الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال
لانه لو قبل الانفصال لكان الشيء قابلا لعدمه ولو قبل الاتصال لكان الشيء قابلا لنفسه **قوله** فاذن هو هنا القبول غير
وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته قوة الشيء بمعنى امكان وجوده ووجوده متغايران فالمغايرة من هو لانفصال
مثل وجوده اي في حال الاتصال ومن وجود الانفصال المنافي للاتصال ظاهرة والموصوف بتلك القوة هو الاتصال

وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال
ينعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا

على ما سبق فهو شيء غير الاتصال قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى فالمقبول ههنا هو الصورة الجسمية وهيأته كل
التابع لوجودها وصورته الجسم التعليمي اللازم لها فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا ايضا يدل على ان الشيخ انما
اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية دون المقدار **قال** الفاضل الشارح قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول
فيه قياس مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام يطرء له الانفصال فيسمى ان يضاف اليه وكل ما قد
يطرء بعد ما فهو حاصل قبل حدوثه وكل ما هو حاصل مع شيء فهو غير ذلك الشيء حتى يتبع فاذن قوة قبول الشيء غير
ذلك المقبول وانما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح الباقيين ثم قال وانما قال المادة لا يمكن الا بهذه النتيجة لانا ان قلنا
المتصل قد يعرض له انفصال ولابد لذلك الانفصال من محل وليس محله الاتصال فلابد من شيء آخر كان غير صحيح لان الانفصال
عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والامور العدمية لا تستدعي محلا اما فلابد من بيان مغايرة قوة الانفصال لنفس الانفصال
بتلك المقدمات ثم بيان انها موجودة بانها من الامور الاضافية التي تستدعي محلا حتى اذا بينا ان ذلك المحل ليس هو الاتصال
ثبت شيء آخر هو الهيولى **واقول** في هذا الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة فهي تستدعي محالا
كالملكات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل على ما قال فعدامه محله وهو الذي من شأنه ان
يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال للانفصال في كلامه هو ان حال ما لا ينفصل بالفعل لا احتياج
الى القابل ليكون البرهان كليا وايضا التنبيه على وجود القابل للانفصال قبل طريانه وبعده اذ لا يجدان يوهم الاستدلال
بوجود الانفصال على وجود القابل له انه انما يحدث حال الانفصال اليه من غير ان يستمر وجوده **قوله** وتلك القوة الخ
المتصل بذاته ما دام موجودا الذات فهو ذو اتصال واحد معين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المعين
فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص متصلان آخران بحسبها فهو عند الانفصال قد عدم ووجد
غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا ولا يعود هو بعينه لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذن الشيء الذي فيه قوة
الاتصال الباقي في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى وملخص هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا
يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا وقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتصال
ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال فاذن للجسم شيء غير الاتصال
به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى فهو الهيولى واعلم ان الامام في هذا المقام ان علم انه

وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس
كل جسم فيما احسب كذلك فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني
في نفسها واحدة وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه واذا عرف
بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت
طبيعتها طبيعة ما يقوم بذاته بحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة لانها طبيعة نوعية
محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول
[كالصور النوعية]

لا يمكن ان يكون الاتصال وعدم الانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتكلمين [وجود]
المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للانفصال و[الاتصال]
فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولابد من انضياف شيء ما [بجعل]
[كونه غير متصل]
ذاته الوحدة بصيرها جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذين
يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يسلمون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي متقوم للجسم والجوهر لا يتقوم
[سواء كان متصلا بذاته او بغيره]
بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي عاملهما ايضا الا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من [الصورة]
ليتوقف على احوال الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد يجب باذكر الفاضل الشارح وغيره
كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة توجد في الحالين لكان تعدد [المادة]
بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى ومحوجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من [الشبه]
وذلك لان المادة الموجودة في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما توصف بهما عند تعاقب الصور
والفاضل الشارح عارض الشيخ باقامة حجة على نفي الهيولى وهي ان الهيولى على تقدير ثبوتها ان كانت متحيزة فاما على
سبيل الاستقلال فاذن لكان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم يكن هي بالمحلية اولى من الجسمية وايضا [لكان] [...]
لاحتاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية فاذن كانت صفة للجسمية ولم يكن الجسمية حالة فيها وان لم يكن متحيزة
استحال حلول الجسمية المختصة بجهة فيها بالبديهة وهذه الحجة غير مسلمة على اقسام منحصرة فان لا متحيز على سبيل الحلول
في الغير لا يحتاج ان يكون متحيزا بالانفراد بل ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير [...] **وهم**

وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فيما احسب كذلك هذا
هو الوهم وتقريره ان يقال لكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والاتصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مفتقرا
الى القابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مفتقرة الى القابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك
وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلا لها بحسب الوهم **قوله** فان خطر هذا ببالك الى قوله واحدة
هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو يتذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي [لا تبقى]
هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال الى الخارج ولا في الوهم ثم يتذكر كون كل ذي حجم يحجب طرفه عن الملاقاة [والـ]
العور

السؤال للانفصال ولو في الوهم فان من استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد يمتنع الحكم بكون شيء من [الاجسام]
غير مقارن لما يقبل الفصل والوصل العارضين في الوجود او الوهم له وذلك لتساوي الجميع في هذا المعنى ولحالتها [فيما لا يختلف]
بهذا المعنى لكون بعضها فلكيا وبعضها عنصريا او ما يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يوجد [من حيث]
هو عام وكلي جنسا كان او نوعا وقد يمكن ان يوجد من حيث هو خاص وجزئي وقد يمكن ان يوجد من غير اعتبار [شيء]
من ذلك كما ستعرف الاشارة اليه في النهج الاول وانما يكون اذا اخذ وحده موجودا في الخارج لا شك في وجوده [فالشيخ]
[المنطقي اخر شرح الاشارات الى الاول الذي المتقوم]
اخذه كذلك واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة يطلق على المأخوذ كذلك كما مر ولا شك في انه من حيث هو طبيعة
[شرح الاشارات الى المقول الذي الى النهج الاول]
شيء واحد في نفسه مغاير لسائر الطبائع **قوله** وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه وذلك لان الشيء [الواحد]
[الغني]
من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المتقابلة معا فان اختلف بعد اختلف لكونه ماخوذا مع [امور]
تقتضي الاختلاف **قوله** واذا عرف في بعض احوالها الى قوله تلك الطبيعة اي اذا صار بعض احوالها وهو امكان [ما يـ]
[الصورة الجسمية]
الانفصال عليها واستناع وجودها مع الانفصال هو كونها محتاجة الى قابل يقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك
الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت **قوله**
لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول قد بينا ان الطبيعة يكون باي اعتبار مادة وباي جنسا
[كالصور النوعية]
وبايها نوعا فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها لكانت لو وجدت على ما تنضاف اليها محصلا اياها ولا مادة لانها محمولة
[اي مصيرا اياها نوعا ما]
على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرهما فهي اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير
[والمادة ليست بمقولة على شيء]
نوعا بانضياف معنى العموم اليها فهي وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون الفصول
مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول هو الجنس كالحيوان مثلا يكون مقتضيا لبعض
الصور لشيء كالضحك وهو عند تحصله بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيا لسائر الصور له وكان هذا الكلام جوابا
عن ايراد نقض للحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك للانسان دون غيره من سائر الحيوانات
فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد
الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها فهي انما تقتضي ما تقتضيه مع جميع الخارجات [و]
جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا

وهم وتنبيه او لعلك تقول ليس الامتداد الواحد الجسماني يقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب من
اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي يقع بحسب الوهم والادعام وما يشبههما فان فطر بهذا
ببالك فاعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في
الثلثة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية بما
يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع
وما يصح بين كل اثنين منهما يصح بين اثنين آخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال
الواقع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك الواقع
للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين اللهم لانها
تحصل بسبب اتصاف الها ودخل في وجودها المحصل فان امتنع شيء مع ذلك الشيء الغير الخارج عنه لم يمتنع مع غيره لانه
مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك اولا في ان الجسمية طبيعة نوعية واحدة بان ماهيتها
غير معلومة والاشتراك في قبول الابعاد الذي هو معلوم لازم لها ومجرد الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات
وناقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجسمانيات محل البعض
ووجوب الحلول بل بعض صحة فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الآخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى العامل انما هو بسبب
الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا ينفصل فهذا القدر معلوم ومشترك و
مقتضي للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى اعداد ما لا نعلم وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبائع النوعية و
على ما تحقق بيانه وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول لما مر لا الامكان المحتمل لعدم الحلول والكون
التي اوردها على كون الطبيعة الجسمية مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبارات الكليات
ويحل مراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة **وهم وتنبيه** او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني
الواحد بقابل للانفصال الى قوله وما يشبهها قد ذكرنا في صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا الاقسام
في الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة وبقي حكم المؤلفة فنقول ان المذاهب المتعلقة بهذا الموضع في الاجسام
المؤلفة منها مذهب ينسب الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام المشاهدة ليست بسائط
على الاطلاق بل انما هي متألفة من بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة وتألف البسائط انما يكون بالتماس
والنبو ورفقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم وهما وتلك الاجسام المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر
واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول
في الارض وحدها وذكر الفاضل الشارح ان القوم ذهبوا الى ان تلك البسائط كرية الشكل وفيه نظر لان الشيخ حكى في
الثالث من طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها غير متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما يصدر
عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال المجسمات الخمسة المذكورة في كتاب
اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها وبالجملة
هذا المذهب بعينه هو مذهب مثبتي الاجزاء الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تجويز انقسام الوهمي عليها ودخ
علمه

المذاهب خ

ان ذيمقراطيس ذهب خ

تعلقه بهذا الموضع ان الحجج المذكورة في نفي الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي
ولكن ليس هو احسان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك وكانت الحجج المذكورة في اثبات الهيولى
مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما يتصل بالتماس
وينفصل بزوال التماس لكان اثبات المادة بالحجج المذكورة متعذرا فهذا الوهم هو هذا المذهب والامتداد
الجسماني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه اصحاب المذهب جسما بسيطا واحدا **قوله** فان خطر هذا ببالك فاعلم
ان القسمة العرضية والوهمية الى قوله ما يصح بين المتماسين هذا هو التنبيه المزيل لهذا الوهم وهو بيان اشتراك المذكور
في طبائع تلك البسائط على زعمهم وذلك لان الطبيعة المشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء الواحد
الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك
الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب من ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال
او في جواز قبولهما والاول ظاهر الفساد فالثاني حق فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك لسبب شيء يقارنه
فلا الامتناع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في الفلك انما المقصود ههنا هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك يكفينا في اثبات المادة والشيخ قد خص القسمة الفرضية والتي باختلاف عرض
بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يجوزونها على تلك البسائط بخلاف الفكية وقسم التي باختلاف عرض الى ما يكون
عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرض اضافي واراد بالقار الموضوع في نفسه وبالاضافي بالموضوع
بحسب قياسه الى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوزونه ثم بين ان كل قسمة
من هذه تحدث اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذينك الاثنين وطباع مجموعهما قبل القسمة
وطباع الخارج منهما مما يوافقهما في النوع والماهية غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة
كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد
تخص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم
المتباينين في قبول الاتصال حكم المتصلين وحكم المتصلين في قبول الانفكاك حكم المتماسين **قوله** اللهم الا ان عاق مانع
خارج من طبيعة الامتداد لازم او زائل هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام تمتنع عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج عن طبيعة

كالصورة النوعية

لان الجسم الذي يعرض له الانفصال ليس بمتصل في الجميع والذي هو متصل في الجميع وهو كل الاجزاء لا ينفصل م

فرق بين الطباع والطبيعة م

ما هو خ

الاستداد يتقارن له ويكون لازما كما في الفلك وزائلا كما في الاجسام الصغرة الصلبة مثلا وكاه جواب لسوال
منهم بهكذا الش جزء الفلك متصلا عندكم بالجزء الآخر منه مثلا ومنفكا عن العنصر ولا تجوزون انفصال الجزء منه و
اتصاله بالعنصر مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد فلم لا تجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة فيقال له انما ذلك
الى ذلك لمانع وهو ان الصورة الفلكية اعني النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي مانع اياه عن قبول الانفصال والاتصال
بالغير واسم البسائط مثل هذه الطبايع فاذن لا مانع لها من حيث هي عن الانفصال والاتصال **قوله** ولعل هذا اللواحق
الخ معناه ان كل نوع مادي مستلزم لما يمنعه عن الانفصال بحسب الطبيعة فمن المستحيل ان يتعدد اشخاصه في الوجود
اي لا يكون في الوجود منه الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا مما
في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل منهما مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا الحكم
كلي نافع في العلوم الطبيعية فقد انجر الكلام الى ان ذكره اثناء حل هذه الشبهة واعترض الفاضل الشارح بان حجة
الشيخ مبنية على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما
من كون البسائط متساوية في الطبع واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمانية غير باقية عند الانفصال و
متجددة عند الاتصال فهي امور متجددة ولعلها مع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انا سلمنا انه نوع الا
بسبب الموانع ممكن وايراد اعتراضات اخر تجري مجرى هذه **شبهة** كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص
كثيرة الى قوله والعائق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها مترجما بالاشارة وفي
بعضها بالشبهة وفي بعضها بلا ترجمة ويشبه انه كان حاشية فاثبت في المتن سهوا وذلك لانه تقرير المسئلة المذكورة
ومعناه ظاهر **قال** الفاضل الشارح في شرح كل ماهية فاما ان يكون نفس تصورها مانعا عن الشركة واذن لا يحصل
منها الا شخص واحد او لا يكون واذن يكون تشخص الشخص الذي يوجد منها في الوجود زايدا على الماهية فذلك الزايد
ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا يقبل الانفكاك والا فلا يلزم الخلف وفي مقصود هذه القسمة نظر
لان الماهية المعقولة لا يكون نفس تصورها مانعا عن الشركة الا اذا عنى بالماهية غير ما اصطلحوا عليه **تذنيب**
الشيخ بين لكان المقدار من حيث هو متقدر اليه بتوسيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقين **قال** الفاضل الشارح
هذه المسئلة تفريع على اثبات الهيولى واذا لم يكن من سائر مقومات الجسم المتصود في هذا النمط سماها تذنيبا
الطبيعي
والمشهور

والمشهور عند الجمهور ان العظم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفشة فتندمج او تتحلل بعض الاجزاء و
والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وعند هذين الوجهين عندهم ممتنع جدا فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد بيان كون
الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب فان ذلك يقتضي جواز تبدل المقادير عليها فيصير العظيم
صغيرا او بالعكس وهذا الاشد القطع بوجود التخلخل والتكاثف لان هيولى الفلك ايضا بهذه الصفة مع امتناعها عن
الخلو عن مقداره المعين بسبب تقارنها لمانع عن التبدل وازالة الاستبعاد فلذلك قال الشيخ ولا تستبعد واحترز عن
الفلك بقوله ان لا تخصص بعض الاشياء وقد وجد في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية ولكن هذه هي الهيولى
بعينها الاولى لان مادة كل مركب يكون هيولاه وان كانت جسما **اشارة** يجب ان يكون محققا عندك انه
لا تمتد بعد في ملاء او خلاء الى غير النهاية هذه مسئلة تناهي الابعاد وهي احدى المقاصد في العلم الطبيعي
وهي ايضا مبدأ المسائل اخرى منها مسئلة اثبات تحدد الجهات كما سيأتي بعد وهي ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان
امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة وليان هذه المسئلة
اوردها هاهنا وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احد المطالب الجليلة **قال** الفاضل الشارح لما بين الشيخ
ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى ببرهان صورته هذه
كل جسم متناه وكل متناه مشكل فالجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عنها
وهذه حجة عول عليها افلاطن في ان الابعاد لا تفارق المادة فان الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من سابعة الالهيات
انه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لان وجود بعد غير
متناه محال واذا كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل متقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفسه
طبيعته ولن ينفعل الصورة الا لمادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات
تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن ممتنعة لصح ان يخرج من نقطة واحدة
امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما متزايدا كساقي مثلث ممتدين الى غير النهاية والثانية انه يجوز ان يوجد
بينهما ابعاد متزائدة بقدر واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني زايدا عليه نصف ذراع والثالث زايدا
على الثاني بنصف ذراع وهلم جرا وهي ان يكون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد منها المشتمل على تلك

الزيادات غير متناهية في الطول الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الآخر ثم
نصف النصف الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب العرض لاحتمال كل مقدار للانقسامات الغير المتناهية
كانت الزيادات التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية والاصل متزايدا لا الى نهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة
الخط الاول المنصف فيجب ان هذه الزيادات اذا كانت تتناقص لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد
عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد او كانت متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان المثل موجودا في الزايد اختار
الشيخ المثل الذي لا ينافي حصول الزايد بالبالغة اي لو ان يفرض من الامتدادين بهذه الابعاد المتزايدة بقدر
واحد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على ولا تفاوت يفرض بغير نهاية الرابعة ان كل زيادة
توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه
ونرجع الى المتن فنقول انما قيد الخلاء في صدر الفصل لنقول ان جاز وجوده لان الخلاء عنده ممتنع الوجود
فلا يصح وصفه بكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو فرض وجوده لكان متناهيا **قوله** والاولى الخارجان يعرض
امتدادان غير متناهيين من مبدأ واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد هو بيان المقدمة الاولى و **قوله** ومن
الخارجان يعرض بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات اشارة الى المقدمة الثانية و **قوله** ومن
الجائز ان يعرض بينهما بهذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول بعد يفرض بغير نهاية
اشارة الى الثالثة و **قوله** ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد اشارة الى
الرابعة قال ثم شرع في تركيب الحجة عنها **قوله** واية زيادات امكنت فممكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع
ذلك الممكن شروع في الحجة ومعناه كل واحدة من زيادات يمكن وجودها فانما يمكن ان يشتمل عليها بعد وشيخ
العبارة فنقول والا فيكون امكان وقوع الابعاد ويحتمل ان يكون قوله واية زيادات امكنت متعلقا بما جعله مقدمة
رابعة اي واية زيادات امكنت اذا وجدت معا فانها ايضا تكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله
فممكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن وحده متعلقة بقوله ولان كل زيادة فيكون هذا الفاجوابا لذلك
اللام ويكون تقدير الكلام ولان كل واحدة من الزيادات وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان
يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسره الشيخ لا يكون اللام للتعليل وقوله

ولان

ولان يحتمل ولا لا يراد لفظ ان وجه قال ثم تركيب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد من الامتدادين بعد لا يوجد فوقه بعد آخر او لا يوجد
والاول يوجب انقطاعهما مع فرض اللاتناهي وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة
في بعد آخر فاذن صدق على كل زيادة انها حاصلة في بعد ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق
على المجموع انه حصل في بعد فاذن وجب ان يعرض من الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا
بين حاصرين هذا خلف فيجب ان القول بلانهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة قال وجميع هذه المقدمات
جلية الا المقدمة الواحدة وهي قولنا ولما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل
حاصلا في بعد فان للطالب ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استتم البرهان والا سقط
واقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون
كل واحد وكل مجموع يمكن ايضا ان يوجد حاصلا في بعد والفاضل الشارح لما جعل قوله واية زيادات امكنت
غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل له من تفسيره المذكور ونظم البرهان على وفق تفسيره مقدمة غير جلية واما
على الوجه الذي فسرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد قال ثم لما كانت هذه القضية يعني الحكم بوجود
بعد يشتمل على جميع الزيادات غير بينة قصد اثباتها بابطال نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد
المحدودة للزايد عليه امكانا قال المراد بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات
فالمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على كل تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من الزيادة
في بعد آخر وح فلا يوجد بعد آخر فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد المعروضة بينهما محدودا لحد يحصل لا يمكن
ان يوجد ما سواه زيادة **قوله** فيكون انما يمكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة
يعني يلزم من ذلك ان لا يوجد بعد يشتمل على عدد محصور منه من جملة الابعاد الغير المتناهية التي هي موجودة
بالقوة **قوله** فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد عند حد لا يجاوزه في العظم اي اذا كان لا امكان
الابعاد التي يعرض بينهما نهاية وجب ان ينتهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه **قوله** وهناك ينقطع

قوله لا محالة الامتدادان ولا تبعد ان بعده اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعهما
والا انكسب الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك مح اي ان لم ينقطع الامتدادان يمكن
بعد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وح يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة المتناهية التي وصل اليه لا
الاشتمال على اكثر منها وهو مح فقوله وهو ذلك المحدود اي ما يمكن هو ذلك المحدود بحسب الغرض لا اول قال
يظهر من جملة ذلك انه لو لم يصر بعد ما حد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما
غير متناهيين والشيخ لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم قوله فيلزم ان يكون هناك الى قوله بين حاصرين
هو اي معناه ظاهر فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الامتدادين
اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا ويوجد بعد فلا بعد هو اخر الابعاد فاذن ذلك مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات المطلوب فيؤول الى الشك انا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار الى بعد واحد يكون مشتملا
على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا وذلك لانا نقول القول بكونهما غير متناهيين
يؤدي الى القول بكونهما متناهيين فيكون خلفا وذلك لانا نقول اما ان يكون بعد يشتمل على جميع الزيادات
او لا يكون فان كان فهو اما ان لا يكون بعد اخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة البعد الذي
هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات
بعد غير مشتمل عليه والذي هو غير مشتمل عليه يجب ان يكون اخر الابعاد ولو لم يكن اخر الابعاد لكان فوقه بعد اخر
ولكان ذلك الفوق ايضا مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هف فثبت ان الشك المذكور يندفع بهذه الحجة اوكـ
هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع متصلة غير واضحة اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما
يكون منه وقد ذكر هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى هي ان كل
واحدة من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلا في بعد اخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زيادة
حاصلة في بعد اخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد اخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان
لكانت تلك الزيادة موجودة فيه فح قد انقطعا فكانا متناهيين وان كان كل زيادة منها حاصلة في اخر فاما ان يكون
الكل حاصلا في بعد او لا يكون والثاني محال لانا قد بينا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط

بل

بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر وظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة
في بعد واحد وذلك مح من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل
على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد اخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد
اخر فقد انقطع الامتدادان فالقول بلا نهاية الامتدادين يفضي الى اقسام كلها باطلة والغرض من ايراده
ان بيان المتصلة المذكورة اعني وجود بعد لم يشتمل عليه بعد اخر فعليه لازم هناك لعدم حصول جميع الزيادات
في بعد وبينها العدم حصول كل زيادة في بعد فصارت بهذه المتصلة واضحة اللزوم بخلاف تلك واما بين
بينهما في استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل حاصلا في بعد على ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في
هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانه بذل المجهود فيه قوله وقد يستبان استحالة ذلك الى قوله
ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستعان فيه بالحركة هو المبني على فرض كرة يخرج من مركزها قطر مواز لخط
غير متناه يجب ان يسامته بعد الموازاة لحركة الكرة فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يسامتها القطر
ويستحيل ان يوجد لوجود نقطة يسامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو المبني
على تطبيق خط غير متناه من احدى جهتيه دون الاخرى على ما يبقى بعد ان يفصل من الجهة التي تتناهى فيها
قدر ما منه وبيان امتناع [illegible] وبهما لامتناع كون الجزء [illegible] بالكل واتساع التفاوت في الجهة التي تناهيا فيها
لعرض التطبيق فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها وبما شهور ان اشارة
بعد ما بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل اعني في الوجود يريد بيان امتناع انفكاك الصورة
الجسمية عن الهيولى فيبين اولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي ثم يبني البرهان عليه اما بيان الاول فهو ان
الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود ولكنه اذا احوج كاتب ماهيته من الكميات المختصة بالكميات
والحد في هذا الموضع هو النهاية وكان المفهوم من الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها
به فان الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهذا معنى قوله بعد ما بان
لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعني في الوجود ان الامتداد لا يستلزم الشكل
من حيث ماهيته لانه يمكن ان يتصور غير متناه وح لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا ينفك عن

شكل بالوجوب بأسره **قوله** فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم الى قوله والامور التي يكتسب الحامل حالة (الفاضل الشارح)
تركيب الحجة ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا
ولا محلا وهذه قسمة منحصرة وباقي الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس
الجسمية في اقتضائه لما يقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وفي
الاقسام مذكور **واقول** كلام الشيخ يشعر بان الاقسام ثلاثة ووجهه ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون
من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يكتسبها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها
في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد
بنفسه فهذه ثلاثة اقسام لا رابع لها ويظهر منه ان ترتيب القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو
مطابق للمتن **قوله** ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه الى قوله ما يلزم كلية هذا هو اول الاقسام وهو ان
يكون الشكل قد لزم الامتداد عن نفسه حال كونه منفردا عن المادة وما يكتسب المادة من اللواحق كالفصل
والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التساوي اولا في المقادير
وذلك لان الاختلاف انما كان فيه بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات الحاصلة المقتضية لذلك
وبالجملة بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم بما يتبع المقادير وهو تساوي الاشكال وانما قال
تساوي الاشكال ولم يقل التساوي لان التساوي لا اختلاف فيه والفرق بين تساوي الاشكال والتساوي في الشكل هو الفرق بين البسيط
والمركب وذلك ان تساوي الاشكال امر يعرض للمتساويين والشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال ووجب
ان يلزم كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه
واحدا اي لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه واذن لا يكون الجزء منه
ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والوهم يأبى ان يساوي فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالفرض يستلزم
رفعها لا بان يكون فرضها ممكنا بحسب الغرض ويلزم ايضا من جهة التساوي اجتماع الوضع وذلك لان اختلاف الحكم
والخروج على التعادي والتعادي في الابعاد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم
شيء واحد وهو عدم التعادي في الاجسام واما عبارة الشيخ عنه ما يلزم للانفتاح والفاضل الشارح توهم ان الامتداد

الجسماني

الجسماني في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية
منفعلا عن الغير والتغير فاعلا فيه على ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه وحرم التلفظ به قولا فقط
فيه وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلاث محالات احدها تساوي المقادير والثاني تساوي الاشكال والثالث
تساوي الكل والجزء في عوارضهما على ان كل واحد منها محال برأسه ثم اخذ في الاعتراض على كل واحد بيان امكان (ثلاثة الاختلاف)
العائدة الى العوارض المادية المذكورة واطنب فيه بالجملة الناظر فيه الاعلى شرح فيه بهم فالله حاشاه عن ذلك
واذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرا جاء قريبا فلا فائدة في ايرادها **قوله** ولو لزم ذلك بسبب فاعل موجود (سوى لا)
قوله ووجه استحالته هذا هذا هو القسم الثاني من الثلاثة وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب
فاعل خارج للامتداد هو يرفعه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجبه المادة من اللواحق وبين
فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المغايرة
بين الاجسام لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة
لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بعد
كونه قابلا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي كونه ماديا
وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشارح هاهنا وهو ان كون الجسم قابلا للاشكال
لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف من غير انفعال الجسم كاشكال السموات المختلفة بحسب
الشكلات المختلفة ليس بقادح في الغرض لان الشيخ لم يحمل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه
وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال السموات لا يمكن ان يحصل الا بعد
امكان انفعالها واعلم انه الزم الحكم في القسم الاول بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا
قوله
القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط حتى انه تشارك من الحلل اي لما ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا
القسم كالتساوي والتشكل وهذا نتيجة البرهان المذكور وتبين منه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها الى
الهيولى لا الى تمهيها فاذن هي لا تنفك عن الهيولى وذلك هو المط **وهم واشارة** او لعلك تقول
وهذا النص يلزمك في انشا اخرالي قوله وطبع الكل واحد هذا شك يرد على ابطال القسم الاول من الثلاثة المذكورة

في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد
لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون
شكل الكل والجزء واحدا وانتم معترفون بان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون شكل كله مع انكم تدعون
ان الشكل للفلك مقتضى طبيعته الذي هو في الجزء والكل واحد فان جوزتم اختلاف الشكل للفلك مع عدم
اختلاف مقتضيه فلم لا يجوز دون مثله في الامتداد المذكور فنقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم
وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كله ونبه بقوله اسا احرى على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده
بل في جميع البسائط اذا الحالة احكام الكل والجزء فيها كالارض المخالفة لبعض اجزائها في توسط الاجرام
وفقد الجزء المفروض لان البسيط انما ساهم وجود جزء عنه بخلاف المركب ويكون بحر لاحد الاسباب المذكوره
فاذن وجب تقيده بالسبب ولما كان الوضع اعم الاسباب خصه بالذكر قوله فنقول لك ان تريد ان تفرض
الصورتين ما يقتضي لزوم المحال المذكور في احديهما دون الاخرى وتقريره مجملا ان الفلك له مادة قد عرض
له بسببها الكلية والجزئية وفاعل اوجب حصول المقدار والشكل فيها فصيرها كلا ونحو ذلك السبب بعينه ان يكون
لما يفرض جزءا له بعده مثل ذلك لاستحالة ان يكون الجزء كالكل ما دام الجزء جزءا والكل كلا واما الامتداد المنفرد
عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما بل لا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذن ليس
حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه قوله ان الكل حصل للفلك الى قوله بعد حصول صورة الكل صورة الكل معناه ان الشكل الشكل
حصل للفلك عن طبيعة قوة او من هيولاه او لا لتلك الصورة الجسمية المختصة المعينة ثم ذلك الشكل المعين الذي
لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه ولا عن صورتها الجسمية وهو بسبب تلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة
مشابه اسم لمبدا التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره والطبيعة تطلق على معاني متشابهة والمراد هاهنا هو الذات
بعينها او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هي ذات الشيء التي يصدر عنها التغير الذاتي في غيره او المصدر
من الشيء الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال فاذا وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب
ما يجب ذلك السبب المذكور الموجب لتلك الصورة والشكل للهيولى ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لكونه
بالعرض بعد حصول صورة الكل جزءا له وقد وجب ذلك لكونه بالعرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل اي لما وجب

الصوره

الصورة النوعية للهيولى الاستعداد المعين والشكل المعين اوجب ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما
لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلف النسخ هاهنا ففي بعضها تكرر لفظ صورة الكل احدهما مخفوضة لكون المضاف
اليها والاخرى مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو
الصحيح وفي بعضها لم يتكرر لفظ صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظ ذلك في قوله فلما وجب
لها ذلك يعني الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل قوله لا يكون هو ما في قوله بالكل فيكون على هذا التقدير ما
موصولة بمعنى الذي قوله فهذا له عن عارض ومانع الى قوله ويتجاذبها اي هذا الحال للفلك عن عارض وهو معنى
الكل والجزء المضاف احدهما الى الاخر ومانع وهو كون الجزء جزءا مفروضا بعد حصول الكل بان هذا المعنى هو المانع
عن قبول لما يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنتها لمادة القابلة للصورة الجسمية الحاملة اياها المتجاذبة هيئتها
لطريان الاتصال عليها قوله واما المقدار الى … يريد ان المقدار لو انفرد لم يكن الكلية والجزئية اصلا فضلا
عما يلزمهما لان نفسه طبيعة واحدة فلا تقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة
فاذن لا اختلاف هناك ويختلف النسخ هاهنا ففي بعضها هكذا لم يصر كلا وغيره كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها
ولا من علة ولا من مقارنة قابل وهي اصح وفي بعضها الا من نفسها الا من علة ولا من مقارنة قابل وتقريره لم يصر كلا
وغيره كل بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدم الا من نفسها لانه لا علة ولا قابل هناك والاختلاف من نفسها
باطل لانه لا يجوز ان يستحق الاختلاف ثم قال فليس يمكن ان يقال فيهما لحقهما من غيرها يعني من الفاعل ثم قال
بحسب امكان وقوة يعني المادة التي يحتاج الامتداد الجسماني اليها لكونه صورة ثم قال او صلوح موضوع
يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والشكل اليه لكونهما عرضين وقيده بهما هاهنا لان الفلك فيه فاعل هو
الصورة النوعية ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرم الفلك ثم مع ذلك اللحوق ان خالف الجزء فيه الكل
واعترض الفاضل الشارح بان جعل اختلاف الفلك في الكلية والجزئية لمادة غير صحيح لان مادتي الكل والجزء ان
كانت الصورة وحدها حالتين في محل واحد ولم يكن احدهما اولى بالكلية من الاخر وان تباينا كانتا لمادة مخالفة
في الكلية والجزئية وجاز ان اختلفت المادة بسبب الموارد والا فالصورة المختصة وحدها تخالف فيهما من غير احتياج
الى مادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على جرمها سبب لكونها اولى بان يكون كلا منه قلنا ولكن

تختلف
متقدمة في الوجود وحده كما يأتي في المفردة على المادة والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها و
غيرها من الصور والاعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتأخر لذاته ولعنصر الاشياء متقدمة ومتأخرة
بسببه على ما سيأتي بيانه على ذلك احتاجت الصور في اختلاف احوالها الى المواد ولم تحتج هي الى غيرها **تنبيه**
هذا الحامل اما له الوضع من قبل قران الصورة الجسمية به يريد بيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا تقتضيه ذاتها بل
انما تستفيده من الصورة الجسمية وهذه مسألة يبنى عليه البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك
لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان
اما الاول فلانه ينافي الحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع يطلق على معان منها كون
الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة
والمراد منها هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية هي العلة في كون الهيولى ذات وضع وسيبين انها هي التي تقيد
تخصص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد **قوله** ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم اي لو
كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات
او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم
هذا خلف **قوله** او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع منتهى اشارة وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه
منقسما على الاطلاق فغير منقسم عطف على قوله وهو منقسم ويريد بان الحامل ان كان بانفراده ذا وضع وكان
غير منقسم كان بانفراده منقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة امتداد ينتهي طرفه الى المشار اليه ويقطع
انتهاؤه عنه لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة لكان وراء المنقطع شيء من المشار اليه فلا
يكون المنقطع منقطعا فكل منقطع اشارة هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند قطع اشارة
عنده اليه ولا يتخطى وهو يكون منقطعا لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع منتهى اشارة
قوله نقطة ان لم ينقسم البتة او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة الى ذلك المنقطع لانه اما ان لا ينقسم
في جهة اخرى او ينقسم الثاني لانه اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكان الحامل على التقدير الاول
نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسما اخر لان الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرض
احدها

احدها لم يحدها الاشارة لم تبق الا اثنان فالحاصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت اما جسما او
نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء
من تصور ماهيتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى حامل فهي غير الحامل
والنقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهو ليس بنقطة ولوضوح
هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها ووسم الفصل بالتنبيه ولم يحتج فيه الا الى تفهيم **تنبيه** فلو فرضنا
هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص يريد بيان امتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة عنها وبه يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة
جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة لما مر ثم فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت ذات وضع بالضرورة لامتناع
وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو اما ان لا تحصل الهيولى في موضع من المواضع او تحصل وان حصلت فلا يخلو
اما ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محالان ببديهة العقل والثالث
ايضا لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت نسبته
الى جميع المواضع فكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح
وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها والاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان تلحقها الصورة او حصلت بذلك
وهذان قسمان وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما طرفي الوجود والسلب اوردهما واورد نظيرهما وبين
الفرق منهما وبين الطرفين واعرض عن ذكر اقسام المحالة بالبديهة للاختصار **قوله** فليس يمكن ان يقال
الى قوله يجب هذا الغرض بيان امتناع القسم الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع فبان هذا
لا يمكن هيهنا لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة ولا يمكن ان يقال
ان ذلك اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في
موضع اخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وهو ان يكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا
هناك كجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية توجب لمادته وضعا هناك او كان قد عرض
لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضا اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم فسد

صورة الجرمية ولحقت صورة اخرى بمادتها هناك حصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع
خاص لكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بحسب الصورة السابقة والاحوال
العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيها تخصيص لانها مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور
قوله وليس يمكن ايضا ان يقال الخ وهذا بيان لامتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة بالهيولى
وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو ان نسبتها متساوية الى جميع المواضع التي بعضها
الصورة التي يلحقها فهي اذن يكون متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وح يستحيل حصولها في بعضها دون بعض
المراد من قوله وليس يمكن ايضا ان يقال الصورة يعين لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد
مثلا كاجزاء الارض وانما قيد هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية التي يقارن الصورة الجسمية على ما سنذكرها
وانما يقتضي بعض المواضع لكون كل صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان الحيز الطبيعي لاجزاء الكرة
وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي اولوية فلاجل هذا خصص الفرض بالقيد المذكور ثم اشار بقوله
كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الوضع السابق
واحوالا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضع الطبيعي ثم صار ماء سقط الموضع الطبيعي
لما لوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع المائي الى
الموضع الاول مخصص ذلك الموضع الجزئي بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع
جزئي اي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك فههنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب
لقصد الموضع المائي مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب يخصص الموضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله
وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل القسمان ظهر امتناع الفرض الاول وهو حلول الصورة
الجسمية في الهيولى المجردة وبين من ذلك ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول اللاحقة
عقيب زوال السابقة واعلم ان فائدة ايراد النظير بيان سبب ايراد المعارضة بها وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة لاقتضائها الحصول في موضع مع عدم اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي
هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكائن يقتضي لا محالة الحصول في موضع فالوجه في تخصيصه باحد المواضع هو الوجه

في تخصيص

في تخصيص الهيولى المجردة به ثم ان اجيب بان المخصص هو الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل ههنا عورض بان الصورة
الكائنة الجديدة يقتضي الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصيصها
باحدها هو الوجه في تخصيص الهيولى المجردة باحد الاحياز الممكنة فيجاب بان الوضع السابق اقتضى تخصيص
اقرب الاجزاء منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصيص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكال
هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا
اتصف بالجسمية فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه لكنها يحصل في احد الاحياز واجاب عنه بكون
كل صورة نوعية مسبوقة باخرى معدة للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصور ليس كذلك
وظهر الفرق **اقول** هذا اشكال وارد لكن الكلام حينئذ لا اثر واما سلكه يجوز اتصاف الهيولى
في حال تجردها باوصاف متعاقبة ويقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس لان الهيولى
الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تخصص نسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع
واحدة **تذنيب** فاحدس من هذا ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة الجسمية وفي نسخ الحاشية وفي نسخة
الحواشي ذكر الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت مبنية على حالة الانفكاك اما ان يكون
مشارا اليها اولا يكون وابطل الاول في فصل ثم ابطل الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة اما
ان يحصل في كل الاحياز او لا في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسمين الاولين لظهور فسادهما بل اقتصر على
الثالث ولاجل ذلك امر بالحدس بالمطلوب ولم يصرح بثبوته مطلقا لانه موقوف على التنبيه بفساد القسمين المحذوفين
واقول ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد
الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة ابدا ويحكم عكس النقيض على ان الهيولى المقترنة
بالصورة غير مجردة اي لا يكون مجردة اصلا وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصور فهي لا تتجرد عن الصورة الجسمية
تنبيه والهيولى قد لا تخلو ايضا عن صورة اخرى يريد اثبات الصور النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام
انواعا **واعلم** ان سبب الخلو ايجاب المقارنة يعني لا يخلو انها يقارن ولما كانت الهيولى لا يقارن جميع الصور معا
بل يقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما يقارنها وقتا دون وقت

فاورد السيخ سهنا لفظة قد التي تفيد مع النقل المصابع حريه الحكم ليعلم ان الحكم الكلى بمقارنة الهيولى لما تعاقبه من الصور
النوعية غير واجب وان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا **قوله** وكيف ولا بد الى قوله وكل
ذلك غير مقتضى الجرمية اى وكيف تخلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور بلغه احدها قبول الانفكاك
والالتئام والشكل التابع لها بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم
للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الامتناع عن قبول ذلك وهو اللازم للفلكيات وهذه امور مختلفة غير
واجبة لذواتها فهي اما ان تعلل ببعضها ولا يمكن ان يقتضيها الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة
ولا الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا لما يقبله كما سيتبين علم ما بعد الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة غير الهيولى
والصورة ويجب ان تكون تلك الامور مقارنة لها لان المفارق متساوي نسبته الى جميع الاجسام ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى
لاقتضائها ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وعسره ويجب ان تكون صورا لا اعراضا لان
الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور **قوله** وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص الخ
الجسم يمتنع ان يخلو عن الاين والوضع ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع الاوضاع فاذن جسميته تقتضي ان
يكون في مكان او وضع غير معين ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع معين يقتضيهما طبيعته على
ما في النمط الثاني فاذن لا بد لكل جسم مما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص معين وذلك لصورة غير
الجسمية العامة المشتركة كما مر وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسماله للالاتعمة الحكم جريانا في الجسم المحيط
بالكل اذ ليس هو في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضيات للكيفيات
كسهولة قبول الانفكاك وعسره تكون مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين وهكذا في سائر الاعراض
وتحقيق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يستحق اينا ما غير حصوله في ذلك الاين وهما قد يتصحح
تفارقهما في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء ولرده الى مكانه الطبيعي قد يصحح
الطبيعي باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تكعبه والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف
الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور الى الغير من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور
في العنصريات الى اختلاف استعدادات في موادها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف موادها

في المهمات

في المهمات فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه مما مر من بيان
مغايرة الاعراض ومبادئها وامتناع تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان سميت تلك
المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة في التسمية الا انه ينبغي ان ينسب اليها تحصل الاجسام انواعا
وصدور الاعراض المذكورة وليس الاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور
فان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصور لو فرضت للفلك لكانت لازمة ايضا لا محالة ويكون لزومها
اما للجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وابطل الاقسام الا كونه لما يكون
محلا ثم قال فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور والزم جميع العناصر لا يحتاج اليها لجواز ان يكون
بعض تلك الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول المقتضية سهولته او بالعكس فان من الجائز ان يكون
صعوبة القبول عدم السهولة او بالعكس ومبدأ العدم يجوز ان يكون عدميا والجواب ان استلزام الجسمية المطلقة
لهذه الصورة في الفلك غير معقول لكونها مشتركة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاصها
بالفلك هو هذه الصور لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصور للجسمية غير معقول بل الواجب ان يعكس ويقال
الجسمية لصورة لازمة للفلك ويسقط القسم المذكور لانها يلزمها لانها صورة الفلك لا غير واما اسناده
الى المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداما فغير معقول لان الاعراض
المذكورة ليست بعدمية اما الاينية فظاهرة واما الباقية فعلى ما سيبين في مواضعها والامور الوجودية لا تصدر
عن الاعدام ومنها المعارضة اولا بان هذه الصور محتاجة الى الجسمية فالجسمية ان كانت محلولة لها لزم
الدور والا لم يكن الصور مقومة الجسمية فاذن لم يكن صورا وثانيا بان القول بكون تلك الصور مصادر للاعراض
مختلفة غير مرتبة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الاين وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر
البعض بواسطة البعض ينقض القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول ان الصور ليس من
شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهيولى وهذه الصورة تقومها من غير دور على ما سيأتي
بيانه وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه الصور تقتضي
السائر في الغير بحسب ذاتها والسائر عن الغير بحسب المادة وحفظ الاين شرط الكون في مكانها والعود اليه شرط

خروجها عنه وهكذا فی السواق فهذا حل تلك الشكوك علی قواعد الشيخ من غير ان اختيال الذی اوجبه هذا الفاضل
اشارة واعلم انه لا يكفی ايضا وجود الحامل الی قوله من المقدار والشكل قد اشار الشيخ فيما مر الی ان الصورة
الجسمية محتاجة فی وجودها وتشخصها الی الهيولی لكونها غير منفكة فی الوجود عن التناهی والشكل ومحتاجة فيهما
فاراد ان يبين فی هذا الفصل انها مع احتياجها الی الهيولی تحتاج الی اشياء اخر غير الهيولی لولاها لكانت
الاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت الهيولی فی قواعد الفلكيات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام
يصلح جوابا عن سوال يذكر علی دليلين تقدما اولهما انه لما استدل علی ان الصورة لا تنفك عن الهيولی بان
لزوم المقدار والشكل اما للصورة او للفاعل او للحامل والرسم بانه للحامل فكان لقائل ان يقول العنصر بان غير
مختلفة فی المواد فيجب استواؤها فی المقدار والشكل وثانيهما انه لما استدل علی ان الصور النوعية باختلاف
الكثيفات فكان لقائل ان يقول لو كان اختصاص كل كثيفة لاجل صورة لكان الاختصاص لكل صورة لاجل صورة
اخری ثم لما كان الجواب عنهما واحدا اخره الی ههنا والجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات
هی الامور السابقة المعدة اللاحقة **قوله** لا يكفی ايضا وجود الحامل حتی يتغير صورة جرمانية ای حتی يتشخص
ذكر ان الصورة تحتاج الی الحامل فی الوجود دون الماهية والسابقة المذكورة هو شابه المقدار والشكل اذ اسبابه
الجزء والكل فان الجزء والكل لا يختلفان تخداع وجود المادة القابلة للانقسام بل تحتاج فيما تختلف احواله
الی اخر العناصر المختلفة للاقدار والاشكال الی مخصصات ای الی متشخصات وذلك لانها لا تحتاج الی علل
والجسمية بل تحتاج الی علل بعد تغايرها وانفصالها عن العناصر الكلية **قوله** واحوال معينة من خارج وكان
ينبغی ان يقول واحوال مختلفة من خارج لان سبب المختلفات ينبغی ان يكون مختلفا لا معينا لكنه اراد بها الاحوال
الاتفاقية وهی التی يكون وجودها غير دائم ولا اكثری فان للاشخاص من حيث لا يحاط بها تكون بحسب الاحوال
المعينة من خارج العلل الفاعلية وهی القوی السماوية وللاحوال الارضية التی هی الصور السابقة والعوارض الطبيعية
والقواسر الخارجية فان جميع ذلك علل فاعلة لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلة **قوله** وههنا سر يطلع
منه علی اسرار اخری **قال** الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم يطلع منه علی اسرار هی ايضا ذلك ان
لا يكون للحوادث بداية زمانية وانه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها ولا نهاية لتكون تلك الحركة سببا لحصول
الاستعدادات

[margin:] تحتاج الی علل سرمدية وجودها ... العلل ... لتصير بانضمامها الی ... عللا لا بحامل حكم

الاستعدادات المختلفة فی المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السوال المذكور **اقول** ومن تلك
الاسرار انه لوجود مبدا قديم يتسلسل وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات لوجود جسم
يحرك الحركة المتصلة علی الدوام وبالجملة الاسباب التی تنتظم بانتظامها امور العالم علی ما هو عليه
فی نفس الامر **وهم وتنبيه** واعلم ان الهيولی متعذرة ان تتقوم بالفعل الی مقارنة الصورة الی ان يريد بيان
كيفية تعلق الهيولی بالصورة فذكر اولا الاقسام المحتملة ليتبين ما هو الحق منها **قال** الفاضل الشارح تلك
الاقسام ان يقال المتلازمان بتلازمهما فاما ان تكون الهيولی محتاجة الی الصورة من غير عكس او الصورة
محتاجة الی الهيولی من غير عكس او تكون كل واحدة منهما محتاجة الی الاخری او لا تكون ولا واحدة
منهما محتاجة الی الاخری فهذه اربعة اقسام ويتناول نهايتها علی ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولی اما علة
مطلقة او جزءا منها او لا علة ولا جزء علة بل تكون آلة وواسطة للعلة فيخرج هذا ان الاقسام ستة والحق من
جملتها عند الشيخ واحد وهو ان الصورة جزء العلة للهيولی **واقول** التلازم عند المحقق لا تقتضيه
الا العلة الموجبة وتكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف اتفق بل من حيث يقتضی تلك العلة
تعلقها بالكل واحد منهما بالاخر علی ما سيأتی بيانه وكل شيئين ليس احدهما موجبا للاخر ولا معلولا ولا ارتباط
منهما بالانتساب الی ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الاخر
لكن الجمهور لا يتفطنون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير
ان يقتضی الارتباط بينهما بالث ويمثلون فی ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يتعرض لذلك
اولا بل قسم وجه التلازم الی قسمين احدهما ان يكون احدهما علة للاخر والثانی ان لا يكون لذلك والاول
كان محتملا للوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن العلة العقلية لما لم يكن علة موجبة لما لا يكون
مقتضية للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان يكون الفاعل حاملا استحال ان تكون الهيولی مقتضية للتلازم الذی
بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه فلذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الی علية الهيولی بل طلب وجه
التلازم من جانب الصورة وعليتها وقسم هذا القسم الی الاقسام الثلثة التی ذكرها الفاضل وهی القسم
الثانی وهو ان لا يكون احد المتلازمين علة للاخر فنبه علی ان ما يظنه الجمهور فی هذا القسم باطل ونبه علی ان الحق

في هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط بعضه بشيء عن التلازم بين ما لهما ولهذا المعنى وسم الفصل بالوهم
والتنبيه فهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين
بان ذلك الثالث يعم كل واحد منهما اما مع الاخر او بالاخر فهذه هي الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال الفاضل الشارح
في قوله ان الهيولى مفتقرة في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد منها انه انما قال ان تتقوم ليعرف
انها مفتقرة الى الصورة في وجودها لا في ماهيتها كما مر ومنها انه قال تتقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في الوجود الخارجي
لا الذهني ومنها انه قال الى مقارنة الصورة ليعرف انها علة من حيث المقارنة لا من حيث انها ذات المعلول لا
كالباري تعالى والعالم قال وعلى قوله مقارنة الصورة شك لفظي هو ان المقارنة حالة اضافية تعرض للشيء
بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية متاخرة عن الذوات فاذن المتقارنان اعني مقارنة الهيولى للصورة
ومقارنة الصورة للهيولى متاخران عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة
الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة لا افتقارا يقتضي حصوله كون
مقارنة للصورة والافتقار يكون الى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى
اقول يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ما ويحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب
الى ان ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل اي في تشخصها
مفتقرة اليها والشيء يجوز ان يحتاج في الصفة بعينها الى ما يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاج في اتصافها
بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها ولا يلزم من ذلك الاحتياج صحة ما احتج عنها قال وهذه
القضية تعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة الصورة مفسرة الى محل لان الذي يقوله الصورة
لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال
ان لا يكون لاحدهما مزية على الاخر بل يكونان متصاحبين ثم ان كان ولا بد من الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار
من جانب الصورة قال وسيأتي ابطال الاحتمالين واقول اما التلازم المتصاحبين فسيأتي بطلانه وشرط لا يكون
لاحدهما مزية على الاخر كما هنا واما الاحتمال الاخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا
فقد مر انه لا يفيد التلازم اذ القائل لا يعني الايجاب في علته قال والفرق بين الالة والواسطة
ان كل

ان كل الة واسطة وليس ينعكس لان الالة لا تكون موجدة الا ان الايجاد موقوف على توسطها والمتوسط قد يكون
موجدا كالعلة القريبة واقول الالة كما ذكرنا هي ما يؤثر الفاعل بتوسطها في منفعله القريب منه بوسط والواسطة هي معلول
يصير علة لغيره من حيث تناسب الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة قال وقوله
او يكون للهيولى تجرد عن الصورة ولا الصورة تجرد عن الهيولى اشارة الى القسمين الاخيرين من السالبة
يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهي ان يقال ليس التلازم فليس احدهما بالعلية
من الاخر والية اشار بقوله وليس احدهما اولى ان يكون متقدما به الاخر من الاخر بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج
من الجانبين على السواء او الاستغناء من الجانبين على السواء واقول لو كان مراده ذلك لكان يذكر السبب الخارج
ايضا وانص على بعد الاستغناء من الجانبين لا ينفي التلازم معنى بل الاظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون للهيولى
تجرد عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير على طريقة الجمهور وقوله بل يكون سبب اخر بنفسه على ما هو
الحق في ذلك وقسمه لذلك القسم الى قسمين قال ثم منهما بحكم البطلان الاول انه لما ذكر ان ليس احدهما بالاولى
بسببية للاخر بل من العكس جعل اللازم ان يكون سببا خارجا يقيم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك غير لازم
لاحتمال قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر من غير اسباب خارجة وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة
ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود ممكنان في الوجود الثاني ان اراد بقوله يقيم كل واحد
منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الاخر فهو لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل
ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة
وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف واقول الشك الاول هو ما بطلان الجمهور وقد مرت الاشارة الى
وسيأتي بيانه بقول ابسط والشك الثاني غير وارد لان الاستغناء عن الجانبين ينافي تلازمهما اشاره
اما الصور التي تفارق الهيولى التي تدل الى قوله احد القسمين الباقيين صور العناصر تفارق الهيولى التي تدل اما
فلجواز الانفصال عليها الذي اذا طرا زالت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت جسمان اخريان واما
النوعية فلجواز الكون والفساد عليها على ما سيأتي واما صور الفلكيات فلا تفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع
الخرق والالتئام عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد في هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن

ان يكون عللا مطلقا ولاالات ومتوسطات مطلقة للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والالات
والمتوسطات المطلقة لكن الهيولى لاتنعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها تستمر الوجود ولما كان القسمان
الاولان من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكر قال بل لابد في اشتمال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين
من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم **قوله** وههنا سر لطيف والسر هو دلالة هذا البرهان على وجود مبدا لان
غير الهيولى والصورة بل هي اخر دائم الوجود مفارق بعض وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل باعانة من الصور وذلك
الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تنعدم وتبقى المادة
فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة اى من حيث طبيعتها النوعية لوجوده
لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث
هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها فان المعلول الواحد يحتاج الى علة واحدة بالعدد فعلم ان
هناك شيء اخر مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود مقارنا للصورة من حيث هي صورة ما
يصح منها للهيولى علة واحدة بالعدد بانه مستمر الوجود مستفادا بانتشة ذلك المبدا المستحفظ لوجود
الهيولى بالصور المتعاقبة بتخصيص يشبك يستفاد بعلامات معاقبه من وحدة منها وتعم الاخرى مدلها وهناك مقاربة
الكلام الى اثبات هذا المبدا المفارق سر في هذا الموضع **اشارة** يجب ان تعلم في الجملة ان الصورة الجرمية
وما يصحبها ليس منها سببا لقوام الهيولى مطلقا يريد ان تبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية
سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنة زوالها او ممتنعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى
قال الفاضل الشارح المذكور ههنا مبنية على مقدمات الاولى ان المتاخر عن المتاخر عن الشيء يجب ان يكون متاخرا
عن الشيء سواء كان التاخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتاخر عن
الشيء يجب ايضا ان يكون متاخرا عن الثالث والسابع يشتمل هذه المقدمة في الاشارات الثالثة من النمط الثاني في هذا الكتاب
في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة **قال** لان محدد الجهات متقدم على الجهات وهي اما
مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المع متقدم واستعملها ايضا في النمط السادس من هذا
الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان معلولا على المحوي الذي هو مع عدم الخلا لكان متقدما على عدم الخلاء وهناك

ان

54

ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع المتقدم
بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل **اقول** المعية تطلق على المتلازمين
الذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية والمساواة والشكل من الوجود وكالجسم
المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها ذلك الجسم اليها في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون الخلاء ممتنعا لذاته
في التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة يجب ان لا اعتبار
فيهما ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع الى الموضعين
ليس بمعنى واحد فتحل الفرق بين تلك المسائل المعترض بهم قال الثالثة اننا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والشكل
وظاهر انهما لا توجدان الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما فهما اذن غير متاخرين عن الجسمية وما لا يكون
متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فيثبت ان التناهي والشكل اما ان يكونا قبل الجسمية او معها وتقول لا يجوز
ان نقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار
والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزئه فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن
ان يقال انه متقدم عليها **قال** والغلط في الثاني لان الاول يتوقف قولنا ما لم يكن الجسمية علة لهما فهما اذن غير متاخرين
عنها فان ما لا يكون علة لشيء لا يكون متقدما عليه بالعلية والتقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من
نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية لكنها متقدمة عليها بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة والزائلة وان لم تكن شيء من تلك
الاجزاء علة لشيء من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة **اقول** هذا الثاني يعد تاخر الشكل عن
الصورة وقد ذكر ان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهي والشكل بل انهما انما لا تنفك عنهما من حيث
الوجود فقط ومعناه ان الصورة المتشخصة تحتاج في تشخصها اليهما ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى
ما تاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والشكل ليسا متاخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع **قال**
الرابعة ان التناهي والشكل من توابع المادة وتقريره ما مر ثم **قال** واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدم

على السابق والهيكل وسماً اما متقدمان على الجسمية او موجودان معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على
ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم ان يكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة
مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل ان يقول عندكم ان الصورة شريكة
علة الهيولى فهي على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي قد ابطلتم به كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها
شريكة العلة **اقول** قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة ما لا من حيث كونها صورة
متشخصة فهي من حيث كونها صورة ما متقدمة على الهيولى اما اذا جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون
صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي صورة ما لا يجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المعينة كما مر ويجيء
ان تعين الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها وسيأتي لهذا المعنى
زيادة شرح ولنرجع الى تفسير المتن **قوله** ولو كانت سابقة لعوامها مطلقا لسبقتها بالوجود معناه لو كانت
الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى وقوامها لكانت سابقة لوجودها على الهيولى **اقول** وقد اشار الى ما ذكرناه
بقوله ان السابقة بالوجود هي المتشخصة **قوله** ولكانت الاشياء التي هي علل لهية الصورة ولكونها موجودة محصلة
الوجود سابقة الخ للهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى
ولكانت الاشياء التي هي علل لهية الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهيولى
لان السابق على السابق سابق **قوله** حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى وفي بعض النسخ حتى يكون
بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولى ومعناه على الاولى ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علة الصورة
يقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى فان العلة المتقدمة
على معلولها مغايرة له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يقتضي تقدم احد
الصنفين على الهيولى وتاخر الصنف الآخر عنها فتامل **قوله** على انها معلولة ما لاسباب خارجة عن ذات العلة الى قوله كل قسم
منها داخل في الوجود **قال** الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين اصناف الحجج المذكورة
في هذه الاشارة اليه بانما فانه قد توهم انه اذا اسقط هذا القدر من البين وضم ما قبله الى ما بعده فانه يتم به الحجة
وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا اما التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلولة من حيث ما لاسباب داخلة

ذات

ذات العلة هو ان الهيولى لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن العلة فان المعلول
قد يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع الباري وقد يكون ملاقيا لها مثل مسئلتنا هذه فان الهيولى على تقدير ان تكون
معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها بل كانت محلا لها فانه ليس يستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون
صفة تلك العلة يقتضي ان يكون حالة في ذلك المعلول فيكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة لحكم الغير
وهو صيرورتها حالة في ذلك المحل **قوله** وان كان ايضا ليس من احوال المعلولة لمهيته فان اللوازم
المعلولة قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم يكن من الاحوال المعلولة لمهية الصورة الا انه لا يجب ان يكون مباينة
عن ذات الصورة لان المعلولات المقارنة لعللها قد يكون معلولات لمهية العلة مثل الفردية للثلاثة وقد يكون
معلولات لوجودها مثل مسئلتنا هذه **اقول** ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة التي
يزول مع بقاء الهيولى وليس ايضا مراده بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان ان المعلولات المقارنة قد يكون
معلولات للمهية وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات تحت القسمة العقلية قسمان مقارنة
لعللها ومباينة لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال
في الشفاء في الفصل الرابع من مقالة الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود
الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مباينا بالذات وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء ملاقي لذاته
فان العقل ليس يمنع عن كون هذا الاسم صحيح وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفاء ونظيره منه
انه اراد بقوله ههنا فان اللوازم المعلولة قسمان ذلك التجويز العقلي واراد بقوله وكل قسم منها داخل في
الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج **قال** واما بيان ان الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في اثناء
هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها ههنا لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل لو ضم ما قبله الى
ما بعده لتمت الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى
وذلك الكلام هو ان يقال ان الصورة اذا كانت حالة في الهيولى والحال محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى
الهيولى فيستحيل ان تكون الصورة علة لها لاستحالة الدور فيقال لهذا المستدل لم لا يجوز ان تكون الصورة
علة لوجود الهيولى ثم انه يحصل حلولها في الهيولى لا لان الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى بعد وجودها

بصير علة لسبوب صفة للصورة وهي صيرورتها حالة فيها اولان الصورة علة لحلولها في الهيولى وتكون اقتضاءها
لثبوت هذا الحكم لشيها مشروطا بوجود الهيولى فتكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلولة لوجود الصورة
الا انها لا تكون مباينة عن ذات العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشيخ انما اورده
في هذا الموضع لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التي هي علل الصورة سابقة على
الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى اشعر ان قال لههنا اذا كانت الهيولى محلا للصورة
فاي حاجة بك الى هذه الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة للصورة بل يمكنك ان تقال الحال محتاج الى المحل والمحتاج
الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فلما توقع هذا الاعتراض ههنا ذكر ما سبق به ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد
ذلك الى تتميم الحجة التي ابتدأ بها فهذا ما عندي في هذا الموضع **اقول** هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ
في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولى لوجب ان
يكون الصورة بعينها مع جميع علل تعينها ووجودها او تشخصها سابقة بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد
ذلك عن وجود الصورة الموجودة المتحصلة في الخارج وجود الهيولى التي هي معلولة لها او حتى يكون بعد
ذلك للصورة وجود متحصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلولة بحسب الرواسين جميعا ثم يحصل الخصوص
في بيان استحالة ذلك الى ان هذا التقدير مما يمتنع تحققه في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة للصورة
فهي غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة المتشخصة انما يمكن تحصل العلة في الخارج
بدونه لان العلة اذا سبقت بوجودها سبقت بانفراد وجودها فكيف تسبق عليها بانفراد وجودها وانما
اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة من حيث لا تباين ذاته ذات العلة اي مع انها معلولة غير مباينة
الذات عن ذات العلة فكانه قال لو قدرنا تقدم الصورة بوجودها على الهيولى مع ان هذا التقدير غير
صحيح للزوم نتيجة الخلف وذلك هو الحكم الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة على نفسها براً
ثم ان الشيخ اشعر ان قال المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز للشيء ان يكون
الشيء معلولا للوجود ومتغايرا له في الوجود بل قد يكون الشيء معلولا للماهية ومتغايرا للوجود كالفرد للثلاثة
وليس الامر ههنا كذلك فان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا فنبه بقوله وان كان اقتضائيين

احوال

احوال المعلولة لماهيته على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس الماهية في جميع الصور بل
قد يكون معلولا لعلة يكون الماهية جزءا منها او شريكة لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلامه وان كان
الهيولى ليس من الاحوال المعلولة لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يجوز تقدم الصورة بالوجود
عليه ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر
من الكتاب اشار الى امكان وجود القسمين من المعلولات اعني المقارنة والمباينة في الذهن وفي الخارج
بما نقوله فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ولما فرغ من هذا البيان تمم البرهان
فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة لانه
يؤكدها ويبين صحة الحال في هذه المسألة **قوله** ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من الامور التي لا توجد
الصورة الجرمية في حد نفسها الا بهما او بسببها قال الفاضل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة **قوله**
وقد بين ان الهيولى سبب لذلك قال الفاضل الشارح ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة **قوله** فيصير الهيولى
سابقا لسابقه او معه الخ وهذا بيان الخلف وعدم تقوله ماله او معه يتم وجود الصورة ان التناهي
والتشكل كانا معا به يتم وجود الصورة لا ماهيتها لانها غير متاخرين عما به يتم وجود الصورة كما ذهبنا اليه
والباقي ظاهر **وهم وتنبيه** ولقائل ان يقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها في ان يتقوى للصورة وجود
الخ قال الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وتقرير السؤال ان الصورة لا يتقوى لها وجود الا بالتناهي
او معها وهما يحتاجان الى الهيولى فيلزم ان يكون الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما وجوابه ليس كل ما احتاج
الشيء اليه وجب ان يكون علة للشيء بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي تفصيلا لا حاجة
بنا اليه قال وبقي ان نقول انقول بان الصورة محتاجة الى الهيولى ام لا نقول فان قلت بطل قولكم ان الصورة
شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم من القولين كون الصورة متاخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج
الى الهيولى لم يكن الهيولى متقدمة بوجه ما على الصورة فيبطل حكمك الى تقرر **واقول** انه يذهب الى ان الصورة
من حيث هي صورة يكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة متحصلة في الخارج يكون
متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هي السبب القابل لتشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله اما لم تعرض

علته

بكونها محتاجا اليها فان ستوى للصورة وجود اى لم يحصل بين العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الغا
لتسخنها وتحصلها بل تقتضيا بالاحمال انها محتاج اليها في وجود شي توحد الصورة به او معه اى تقضيا ان الصور
تحتاج الى الهيولى في وجود الباقي والهيكل الذي يتخصص وتحصل الصورة بها او معها موجوده لكون الهيولى
قابلة لها فاذن هي اعنى الهيولى متقدمة على ذلك الشي وعلى الصورة المتصفة بذلك الشي من حيث اتصافها
لا على الصورة من حيث هي صوره ثم تلخيص ما بعد هذا الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى
الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **اشارة** انه يعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة الى
يريد بيان كيفية تقدم الصور العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الهيولى
على وجه الدور قال الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اراد ان يبطل القسم
الثاني من الاقسام الاربعة التي صدر بها الباب بها وهو ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل
يشتمل على بيان ان الصورة التي يمكن زوالها عن المادة ليست متاخرة في الوجود عن الهيولى وتقريره
ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم تحصل عقيبها في المادة صورة اخرى يكون زوالها
عنها ليس المادة موجوده لما مر من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشي الذي عقب
الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة اى حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من
صدق قولنا ان ذلك الشي يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان يقول انه يحفظ ذلك البدل بالهيولى
لان الشي ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا بنفسها وذلك
مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود
الاخرى وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكنك ان تديد الاقامة قال ولعلك ان تقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لان
فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى ولما كان كذلك استحال عدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة
على امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان الهيولى تعدما بوجه ما على الصورة وسكت اخر وهو ان قوله لمعقب
البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل ليس يجد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك
يبقى زوال اين معين او شكل معين او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين اخر وشكل اخر ومقدار اخر فيكون بدلا مضى

ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة للمادة فعلنا ان معقب البدل الاحسان يكون مقيما للمادة
بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشيا وبالبرهان **واقول** لما بين في هذا الفصل كيفية
تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور ولان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت
معقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا بعينه هو الذي اورده
في بيان استحالة ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلولة من حيث ما لا ماس
ذاته ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة
لاستحالة قيام كل واحد منهما من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى
وشريكة لعلتها الفاعلة ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى
قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان تصير فاعلا ومعطيا للوجود واما الشك الاول الذي اورده الشارح
فينحل بما ذكرناه من ان مراده من كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما الشك الثاني فليس بوارد لان امتناع انفكاك
الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده ونسبته الى الاين من حيث هو اين ما
لا من حيث هو اين معين والاين من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين
معين يحتاج الى الجسم المعين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان الشيخ
ادعى وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس
كل مقيم صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر مقيم جوهرا هو محله وهذه اعراض
اما انها اعراض فلانها افادت اجساما متحصلة لا في حقيقتها بل في تشخصاتها العارضة لحقيقتها ولذلك
سمت مشخصات الجسم عند البعض فهذا ليس بمتوجه واما قوله فعلنا ان معقب البدل الا ان يكون مقيما
للمادة بذلك البدل فليس بشي لما ذكره لان الذي ذكره لم يقتض الا كون معقب الاين مقيما للجسم المتشخص
بالاين وذلك لا ينافي اقامة المادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون سببان كل واحد منهما
تمام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى نعته يريد بيان امتناع القسم الرابع من
الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شي اخر يقيم كل واحد من الهيولى والصورة بالاخر

اوضح
او مع الاخر فانه ناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم وهذا ما يكون اذا انه كل واحد منهما بالاخر لانه
فسادا ولان الثاني راجع اليه ايضا انه ولفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي حمله الفاضل الشارح على الاقسام
الاربعة التي اوردها هو **قوله** ولا يجوز ان يكون ثبات كل واحد منهما مع الاخر الى قوله وذلك مما
قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون الاثابة فيه مع الاخر وحمله الفاضل الشارح على القسم الرابع من الاقسام
الاربعة التي اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد
من الشيئين اللذين يوجد كل واحد مع الاخر لا يخلو اما ان يتعلق بالاخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه من الوجوه
او لم يتعلق به اصلا فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الاخر وان تعلق فلذات كل واحد
منهما تاثير في ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع
اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولاجل هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المتشبثين الى علة واحدة
اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن بينهما الاصطحاب اتفاقية فقط او عرض
الفاضل الشارح بان المطلوب ههنا بيان ان الشيئين اذا كان بحيث لا يصح انفكاك واحد منهما عن الاخر وجب ان يوجد كل
واحد منهما مع عدم الاخر واتم ما ذكرتم عليه حجة بل ما ذكرتم الا اعادة الدعوى وهذا لو لم يكن له مثال من الموجودات
لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان فكيف وان له مثالا من الموجودات فان الاضافات لا يوجد الا معا مع انه ليس لواحدة
منها حاجة الى الاخرى لان احد المضافين لو احتاج الى الاخرى لتاخر عنها فلا يكون معا والتلازم من احتياج
الاخرى اليها الدور فان قلتم ان هذا التلازم لا يعقل الا في الاضافات فلنا دعوى انحصاره في الاضافات منسوب اليه
منه والجواب ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو
الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى واضح بنفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى لمجرد التبيين
الاساسي اللفظي واما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل ولا الاحتياج
منهما دائرا كما الزمه بل هما ذاتان افادتا بالعكس واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى
مضافا فحصل ان ذات كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا لم اذا احد الموصوف
والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حيث جعلنا كل واحدة محتاجة لا الى كلها بل الى بعضها الى الاخرى

لا الى

لا الى كلها بل الى بعضها الاخر المحتاج الى الجملة الاولى فظن ان الاحتياج منهما دائر ولا يكون في الحقيقة كذلك
فاذن ليس التلازم منهما على وجه لا احتياج لاحدهما الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور فظهر من ذلك
ان المعية التي تكون بين المتضايفين ليست من جنس ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معا باوجوب
تعقلهما معا وحال الهيولى والصورة يناسب هذا الحال من وجه وهو تعلق كل واحدة منهما بالاخرى من غير
دور ويخالفه من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من الهيولى وانما لم يكن تعلقهما تعلق التضايف
لان المتضايفين لا يمكن ان يعقلا منفردين بخلافهما ولذلك اصح مع تعقل الصورة البينة وجودها الى الاسباب
الهيولى ثم ان التضايف يعرض لهما بعد تعقلهما كما في سائر انواع المضاف المشهور حتى انهما يكون التعلق
من جانب واحد الى **قوله** سواء فقد تبين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين
بالاخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منهما بالاخر واذ بطل القسم الاخير بقي الاول وهو الذي قسمه الشيخ
الى ثلاثة اقسام هي كون الصورة علة او آلة او واسطة او شريكة للعلة وقد ابطل منهما ايضا قسمين وبقي واحد
وهو كونها شريكة للعلة **قوله** وللصورة في العاسدة الكائنة بعد ما بين ان بطل كونها هو انما خص الفاسدة
الكائنة بالذكر لان تصور المعدم يقتضي كونها متجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال اعني كلمة المعدم
هي ما صرح بها في الفصل التالي لهذا الفصل وهو انها تشارك شيئا اخر في العلية والتقدم على الهيولى من حيث
هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة فانها من تلك الحيثية متقدمة الوجود على الهيولى **اشارة**
انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية الى قوله ثم وجود الهيولى لما ابطل الاقسام المحتملة الا واحدا
وهو ان الصورة جزء العلة بين انه حق وصرح به في هذا الفصل واشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل التالي
وبين ان الشيء الذي يشارك الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا لانه المستمر
الوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه الذي يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة
فان الصورة لا يفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وتقييده وهو كما ذكرناه موجود بالفعل
دائم الوجود مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات والا لعاد بعض المحالات المذكورة وقد يسمى عقلا
كما سيجيء ذكره وبيان صفاته واما المعين بعقب الصور فهو السبب الذي يقتضي تعاقب الصور وسماه معينا لانه يفيد

بواسطة الصور المتعاقبة على الهيولى لا اصل وجودها فهو بعض السبب لا اصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود
وقد ذهب الفاضل الشريف الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمدية التي عند الهيولى الاستعدادات المتعاقبة
لقبول الصور المتجددة المتعاقبة **واقول** انها ليست كافية في تعقب الصور لان حصول الاستعداد
لا يكفي في وجود الشيء ولان العلة المعدة ليست من العلل للوجود بل يحتاج فيه مع ذلك الى سبب لا اصل وجود الصور
كما ذكره هو ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه وهو السبب الاصل بعينه على ما سيأتي بيانه والى احوال العارضة من خارج
طبيعية او قسرية يتجدد بها ما يحصل العدد والشكل على ان ما هو العلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع ذلك
والمعين حمل على علة الصور ينبغي ان يحمل عليها باسرها وح يكون السبب الاصل ايضا داخلا في المعين
ويحتمل ايضا ان يحمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا على سبب اصل
وعن معين يحصل وجوده عن السبب الاصل بعينه الصور فيكون فاعل التعقب هو السبب الاصل والعلة بتمامه
اصلا الا انه علة بالوجهين احدهما بلا توسط والثاني بتوسط المعين الذي هو الصورة فهو اصل في العلة
مطلقا وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا وجود الهيولى يريد به اجتماع السبب لا اصل والصورة من حيث
هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما وهي مستمرة الوجود على ان فاعل الصور واقامة شريكه الذي
لا اصل في اقامة الهيولى بما يشارك به الصورة الزائلة وجاعلها للمادة هو امر آخر الذي كان بالفعل بما كان قبلها من
الاحوال النوعية **قوله** ويتشخص بها الصورة ويتشخص هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلام مشتمل على بيان هذا
المحل قال الفاضل الشريف لما ثبت تعلق وجود الهيولى ووجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحد منهما بالآخر (كيفية)
ثم ان ههنا شيئا وذلك لما قد سبق فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص
بالمادة فيتشخص تلك المادة ان كان لمادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشيخ ههنا ان كل واحدة منهما اعني الهيولى
والصورة متشخص بالاخرى وهذا لا يقتضي الدور لانا نجعل ذات كل واحد منهما علة لتشخص الاخرى ولقائل
ان يقول ان تشخص كل واحد منهما بذات الآخر موقوف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر وانضمام
ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى موقوف على تشخص كل واحد منهما فان المطلق ليس بموجود وما ليس بموجود
فلا ينضم اليه غيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على

هوداد

ضرورة كل واحد منهما موجودا فكذا ههنا **اقول** تشخص الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما يتصير
بهذه الهيولى بعينها لاجل صورة بعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر واما
تشخص الصورة بذات الهيولى فليس معقولا لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها
لاجل الهيولى من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة للعقل يفارقه لهذه الهيولى ويتعلق بها من
حيث هي هيولى ما بخلاف الهيولى فانها للعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فان تشخص
الصورة بالهيولى يكون من حيث هي هذه الهيولى لا من حيث هي مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هي جهة
القابلية والاستعداد فكيف يصير علة وفاعلا للتشخص بل قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فذلك
النوع انما يتشخص بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص فيصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث
هي فاعلة لذلك بل الفاعل هي الاعراض المكتنفة لها كالوضع والاين والمتى وامثالها المسماة بالمشخصات فظهر
ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث
هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور وهذه المسألة من غوامض هذا العلم **واما** قول الفاضل الشريف ان الشيء المطلق
غير موجود فليس بصحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بلا شرط الاطلاق والمقيد ويمكن ان يوجد
بشرط الاطلاق كما مر ذكره والاول موجود في الخارج والعقل واليه يذهب ههنا والثاني موجود في العقل
دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال انه غير موجود اصلا **واما** الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح
ايضا لانهما امران عقليان ولا يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية
من حيث هي عقلية **وهم وتنبيه** او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما مع الآخر بعينه لما ثبت
ان التلازم بين الصورة والهيولى هو بسبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه
شك وهو انهما لما تلازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم او التأخر اولى من الآخر وهذا الشك لا يختص بها بل هو
وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة التامة ومعلولها **والجواب** ان التلازم في الرفع انما يكون
من جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الآخر ولذلك يقال عدم العلة علة
العدم كما كان في جانب الوجود الى ان العلة مما يوجد معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم

من وجود المعلول **تذنيب** يجب ان يتلطف من يتمسك ويعلم ان الحال فيما لا تفارقه صورته في تقدم الصورة
هذه الحال الجسم الذي لا تفارقه صورته هو الفلكيات بأسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال العنصريات اعني
كل واحد من الهيولى والصورة بالاخرى هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل اما للدور او لعدم
التلازم واما ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لان القابل لا يكون فاعلا اما دون
هو الصورة فهي اما ان تكون علة للهيولى او واسطة او آلة او جزء علة وكلا الاولين باطلان لما مر فهي اذن لكونها
سبب اصل يكون مجموعهما علة للهيولى قال الفاضل الشارح فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا في
واحد وهو اما هناك في العنصريات ان الهيولى ليست هي المحتاج اليها بان قلنا ان الصورة ادارة الى ... ان
تعقبها بدل ومعه البدل يتم لما ذكرنا بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل بيانهما ان القابل لا يكون
فاعلا وهذا البيان كان عاما لهما الا ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان العام واقتصر على البيان الخاص
بها ما تلطف هاهنا في معرفة ان الحال فيهما واحد واول وتفاوت الحال فيهما ايضا شيء آخر وهو ان استعداد
الهيولى لقبول الصور في الفلكيات لازم لذاتها مستغنيا عن مبدعها وفي العنصريات غير لازم لها بل استعداد
من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجة الا ان بيان الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت **تنبيه**
الجسم يسمى بسيطا وهو قطعه الى قوله والخط يسمى سطحا وهي قطعة الكميات المتصلة القارة بل انواع
الجسم التعليمي والبسيط وهو السطح والخط ويتصل بها في التسمية نوع آخر من غير جنسها وهو النقطة فالجسم
هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة والبسيط هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع
هو طول بلا عرض والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك تماسي
احدهما بالآخر كاسم والجسم التعليمي يستلزم البسيط والبسيط الخط والخط النقطة لا لذاتها بل باعتبار التناهي
فلذلك اتصلت مباحث المقادير بمباحث الاجسام ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث
الخاصة بالعرض وبعض مباحث التناهي فأورد هذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملا عليها **واعلم** ان الجسم
في قوله الجسم يسمى بسيطا هو التعليمي لانه بالذات موصوف بالبسيط والجسم الطبيعي انما يتصف بعروضه هو بسيط التعليمي
وقد افاد بقوله الجسم يسمى بسيطا اثبات البسيط اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون

عند

عند انقطاع امتداده ما اخذ في جهة ما ولما كان الجسم ذا امتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها في جهة من حيث هو واحد
يقتضي تناهي الاثنين الباقيين فاذن الجسم ينتهي بما من شأنه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى بالبسيط وكذا
القول في انتهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الآخرين فهو ينتهي بما لا امتداد له اصلا
ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع فنهاياتها كذلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له
اصلا هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارا لعدم الامتداد فيها قال الفاضل الشارح انما لم يقل نهاية الجسم
هو السطح بل قال يسمى بسيطا لان البسيط كم والنهاية من المضاف المشهوري فانها نهاية لذي النهاية فلو قال
ان البسيط نهاية الجسم كان قائلا هو الذي به يتناهى الجسم **واقول** التحقيق يقتضي ان يكون هناك امور اولها
ما سماه السطح الذي هو المقدار المتصل والعرض وثانيها عدم الجسم بعد ابعاده وانقطاعه وانتهاؤه لا العدم المطلق
وثالثها اضافة عارضة الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو معارض وملازم
للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية **قوله** والجسم يلزمه السطح الى قوله اشياء ما يتصور دونه قال الفاضل الشارح
مراده ان السطح والتناهي ليسا من لوازم الجسم لامكان انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حتى يتصور جسم
غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بانا نتصور الجسم ونحتاج في معرفته بالبرهان
الى الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا لكون تصوره قبل معرفتهما انما يكتسب بالرسوم وبعد معرفتهما
انما يكتسب بحد يشتمل عليهما او يكون تصور الشيء غير مقتض لتصور اجزائه وكيف ما دارت القضية
فلم لا يجوز مثله في السطح والتناهي **اقول** والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير اجزائه
في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان كانت
الاولى بالقوة مشتملة على الاخيرة فان الابعاد المأخوذة في حد الجسم تدل على صورته والقبول المأخوذ فيه
يدل على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا بمحمولين على الجسم فبقي انهما ليسا
جزئين في الوجود وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احتمل
ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزئين عقليين لكونهما محمولين عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك

لامكان تصوره عن تصورهما واعلم ان الشيء كما يتقوم بجزئه العقلي وبجزئه الوجودي فقد يتقوم بعلته كالمادة
بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني اما الاولان فلما
مر واما الاخير فلما سيأتي وهو ان السطح لا يعلل الجسم **وقال** ايضا معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي
انه يشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي وهو يقتضي ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له
وهذا باطل لانا بينا ان النهاية اضافة عارضة للسطح والعارض متأخر عن المعروض فكيف يكون عروض النهاية للجسم
قبل عروض السطح له ثم قال ويمكن ان يجاب بان النهاية بالمغايرة غير السطح يمكن ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كالاوسط
في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر **واقول** اما قوله النهاية اضافة عارضة للسطح
يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي وهو مناقض لحكمه عن قريب بان النهاية من المضاف المشهوري فلعله نسي ذلك ثم انه
ان اخذ النهاية تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية وتارة مفردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقية
فكيف ساغ له ان يجعل اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض فان تلك الاضافة
لا تعقل الا بعد العروض فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف يخبط في كلامه فلا نبالي اين يذهب وما حصله
من قبل وهو ان الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع بما يليه يعرض لهما الاضافة
باعتبار يتنزل بهذه النسبة **قوله** وانما السطح كسطح الكرة الى قوله ولا نقطة يريد بيان ان لزوم الخط للسطح
والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانهما لا يعرضان لهما مع عدم التناهي ويجب ان يعرف اولا الالفاظ
التي استعملها في هذا الموضع فنقول الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة
منها الى ذلك السطح متساوية والدائرة سطح يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة
منها الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزاهما والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى المحيط
قطرهما واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح الكرة واذا
فرضت الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدث عليها نقطتان لا تتحركان سميتا قطبيها وقطر ينتهي اليهما سمي المحور
ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكرة الذي يساوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد
تبين من ذلك ان الخط والنقطة انما يعرضان للكرة باعتبار احد امرين اما القطع واما الحركة **قوله** فالمركز

الى

الى قوله ومعناه بانه مسمى فيها يريد ان الدائرة لا تتصور مركزها موجودا فيها الا باحد ثلاثة اشياء
احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة هي المركز وحركة الدائرة
انما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز واما الفرض فظاهر واما قبل عروض
هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في مثلثها اي كما ان موضع النقطة في المثلث معين
بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع
الفصل في المقادير انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل الا بسبب الاعراض او الفرض كما مر ذكره مرارا **قال**
الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة بالفعل قبل القاطع والحركة والفرض
ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب امتياز هذا الموضع عن سائر المواضع
فاذن مركز الدائرة موجودة قبل هذه الاحوال وهكذا القول في سائر النقط فاذن يكون النقط الغير
المتناهية موجودة بالفعل فيلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل اذ القول بان اختلاف
الاعراض لا يوجب الانقسام فاذن الحركة لا توجب الانقسام **والجواب** انه هذا كله فرض والفرض لا يمتنع
فرض اسمه مع ثبوت عدمه بل يرتفع بان لا يفرض والدائرة ان لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء مما ذكره
وهذا الحكم لا يختص بالدائرة بل الخط الواحد المتناهي لا يتصف بنصفه بنصف ويعلم جزء هي مسامته في نصفها
عن سائر اجزاء الخط الا انها باعتبار بالعرض ولا يمتنع بان يقول انها لازمة وان لم يفرض لان التصور المتصف
فرض عقلا عن التلفظ به **قوله** واذ قد علم من هذا ان الجسم قبل السطح في الوجود الى آخره افاد منها ان هذه الامور
كيف ترتبت في الوجود وان الذي يقال بخلافه ليفهم المبتدئين شيء غير حقيقي بل هو تخييلي فقط والفاظ الكتاب
غنية عن الشرح **تنبيه** ما اسهلها سائر لك بان تأمل ان الابعاد الجسمانية متباينة عن التداخل الى آخره يريد
بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانية فكانه يدعي كون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات
بخلاف المسائل المتقدمة وانما اورد هذه المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادير ولنا في الحلاء عليها والا فهي مما
بان الجسم لا ينفذ في جسم واتفقوا له غير متنبه عنه تذكرا للاستقراء الذي اكتسب النفس منه هذا الحكم لا اولي في مبادي التعليم
برهان مسالة فان من توقف فيه عند حكم اولي ينبه له بالاستقراء وكذلك قوله ان ذلك للابعاد للهيولي لا مر

بالعرض
الصور والاعراض فانه انضمامه على ان الهيولى وسائر الصور والاعراض لا حصة لها في العظم الا
والابعاد الجسمانية هي المخصوصة بالعظم بالذات ولا شك ان عظمين يجتمعان مما اعظم من احدهما
فان الكل اعظم من جزءه والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا للجزء واعلم ان النقطة لا حصة
لها في العظم فلذلك لا يمتنع عن الاجتماع الواقع للاجسام في الوضع على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها في
الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقطة والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض
حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقطة ولذلك ينطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحسب ما يمنع
عنها الامتياز في الوضع فمن يحكم بان هذا الحكم مشترك فيه المقادير باسرها ينبغي ان يقول من حيث هي مقادير

اشارة انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية الى آخره يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان
فرقة انه لا شيء محض وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ويكون
مكانا لها وقال الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما
واقول هذا تعريف الخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول الذي لا يتناهى
والشيخ قد ابطل في هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساما يختلف ابعاد ما بينها بالصغر
الخلاء الواقع بينها بها فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يقدر بشيء اصلا ثم بين ان الخلاء الذي يقع بين تلك
الاجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير والتجزي على الحدود المشتركة ويضاف الى ذلك
مقدمة هي ان كل ما كان كذلك فهو اما كم متصل اعني البعد المقداري واما ذو كم متصل اعني الجسم
واذ كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيئا محضا كما زعمت الفرقة الاولى وان كان لا جسما كما
زعمت الفرقة الثانية **تنبيه** واذ قد بين ان البعد المتصل لا يتقوم بلا مادة الى آخره يريد ابطال المذهب
الثاني وانما ابطله بوجهين وذلك بان ما ضمنه مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل المتقدم
احدهما ان البعد المتصل لا يتقوم بلا مادة وهو مما بين في باب اثبات الهيولى والثانية ان الابعاد الجسمية لا تتداخل
وهو ما ذكره في فصل مفرد ثم اذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة
فالخلاء بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا مجردا على ما يقولون ثم عبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد

صرف

صرف واذا اضاف الثانية صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل يتنحى عند سلوك الجسم اليه فالخلاء
يتنحى عند سلوك الجسم اليه ولا ثبات له فهو اذن ليس بعدا مفطورا من شانه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون
ثم عبر عن ذلك بقوله فاذا سلكت الاجسام في حركتها نحي عنها ما بينها اي من الخلاء ولم يبق لها اي للاجسام
بعد مفطور ثم انتج من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل بالتنبيه لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم يسبق بيانه

اشارة ولعلك قد تشتاق الى ان تحصل بحث الكلام الى آخره يريد اثبات الجهات والجهة هي التي يمكن ان يقصدها
المتحرك لا ينبني على الاستقامة او الاشارة الحسية في سمتها ووجه المناسبة انها كانت تستعمل بهاتان الامتدادات
قال الفاضل الشارح المناسبة من وجهين احدهما ان الخلاء ظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان والثاني انهما
امور عرضت للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهي تناسبها واستدل الشيخ على وجودها بمسائل احدهما
ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بموجود والثاني ان الجهة تشار اليها وما يشار اليه فهو
موجود **اشارة** اعلم انه لما كانت الجهة الى آخره يريد بيان ان الجهة من ذوات الاوضاع وليس من
المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبيانه بقياس تركب من الشرطي الاول من القياسين المذكورين في
الصدر وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له ثم من هذا القياس ايضا ان صغرى
القياس الثاني من المذكورين وان كان بيانه بالتصديق فان لميته في نفس الامر موقوفة على هذا القياس
وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية **اشارة** لما كانت الجهة ذات وضع
الى آخره يريد بيان ماهية الجهة وانما اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهلية على بيان الماهية
فبين اولا انها موجودة ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان الماهية وهي على ما حصله طرف
للامتداد غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجوب ثبات الامتداد ذات طرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد
نهاية وطرف وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب بسط ظاهر ونقل ما يقول انه
قسم الحركة الآخذة نحو شيء ذي وضع الى حركة اليه وحركة عنه اي حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة حاصرة
بالقياس الى ما لا يستقيم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما يستقيم فيها فغير حاصرة لان هناك قد يكون قسم
آخر وهو الحركة معه وانما قسمه لا يصح الا بالقياس الى ما لا يستقيم في بيان الى غير منقسم مصادرة على المطلوب

عشر

والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة اما عن جهة واما الى جهة ولعود الشبهان لا اولان ولا تجاوز
جهة الحركة فهي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فاذن القسمة حاصرة **وهم وتنبيه** ولعلك
تقول ليس من شرط ماله الحركة ان توجد اما هو شك في كبرى احد القياسين اللذين انتجا وجود الجهة
وهي قولنا المتحرك لا نقصد ما ليس بموجود وتقرير الشك ان حركة الاستحالة وهي التي في الكيف مثلا كالحركة
من السواد الى البياض انما تقصد الى ليس بموجود فاذن بعض كلية الكبرى واجاب عنه بقوله ليس احد يمنعك من الحكم الكلي
احض ما كان وهو ان يقال المتحرك في الاين لا يقصد ما ليس بموجود فانه هو المحصل للمقصد وهذا هو الفرق و
الرام الشك لان الشك غير قادح في المطلوب وذلك لان الجهة التي تحصل بالحركة في الجهة تكون موجودة ذات
وضع وهو مطلوبنا فانا ما بيّنا الا الان بيت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الجواب جدلي
غير برهاني ولذلك قال على ان الحق هو الفرق **النمط الثاني في الجهات** واجسامها الاولى والثانية
الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها ويحددها وهو اجسامها الاولى والى ما لا يتقدم عليها
بل يحصل فيها وهو اجسامها الثانية **اشارة** اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتغير كيف
كان فلك دوار اقول لما اثبت جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فيقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت
الامتدادات التي هي مسقط وتقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل
امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان
طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب
الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا
باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض فاما ان لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي
هي اطراف الامتدادات غير متناهية بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
قال الفاضل الشارح الحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات

لاسامي

103

لاسامي بالقوة **اقول** وهذا صحيح ثم قال مجاذبا لبعض المتقدمين واما المصنفون فعددوا جهاتها
على عدد خطوطها المتقاطعة والخطية والسطحية ان سمينا كل حد جهة اومثل عدد الخطية والسطحية ان لم نعتبر النقطة
مثلا المثلث جهاته ثلث **اقول** هذا شبيه بخلاف ما يعرفه جماعة فان المقرر هناك ان الجهة طرف الامتداد
واضلاع المثلث ليست باطراف للامتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح ولنرجع الى المقصود فنقول
الجهات الست تنقسم الى ما لا تتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما تتبدل به وهو الاربعة الباقية
وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه و
الشمال شماله ثم اذا توجه نحو المغرب تتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس
فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما **والفاضل**
الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فيصير اليمين شمالا والشمال يمينا
وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل يتبدلان
بالفرض ان جعل الاعتبار بالرأس والقدم فان قياما يخصص على طرفي قطر الارض ينبغي ان يكون ما يلي
رأس احدهما يلي قدم الاخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء وما يقابله **اقول**
ليس المراد من اعتبار الرأس والقدم ما يلي رأس الشخص وقدمه فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانتكاس
المراد ما يلي الرأس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض سوى الذي يلي القدم
بالطبع وفسر ايضا قوله ويتلو جانبيه ذلك بالفلك الذي يسمى الجانب الشرقي منه يمينا والجانب الغربي
شمالا ويسميها بالانسان الذي يسمى جانبه الذي يظهر منه قوة حركة يمينا ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام
والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وما يسميهما اليمين والشمال ليتبدلان
بالفرض الا انه لم يصرح لما قدم اليمين والشمال بقوله جانبا فيفسر قوله وما يشبه ذلك بالفلك اولى
لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعة الباقية للفلك على الوجه
المذكور فوسط سمائه سمته قدامه وما يقابله خلفه واحد قطبيه علوه والاخر سفله وذلك شيء لا يتصور

فيه فائدة ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع والى ما بالفرض قال فلنتحدد عما بالفرض اي فلنتجاوز
عنه لان الامور الوضعية لا تنضبط **قوله** ثم من الحق ان يبين وضع الجهة في خلال تقرير البرهان مع محاذاة
ما في الكتاب ان نقول قد تبين ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعاكستان بالطبع تكون بعين وضعهما اما في
شيء به خلا كان او ملأ واما في شيء مختلف والاول باطل لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان تكون
جهة من سائرها ولكون الحدود فيها بالفرض لا بسائرها وكون الجهتين بالطبع ليس بحسب الفرض فتعين الثاني
حتى وهو ان يكون ذلك البعض لشيء مختلف خارج مما تشاء و وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا
لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة منهما
والجسم الواحد يكون محددا اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فهذه اقسام ثلثة اما الجسم الواحد
من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان كل امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه
كما مر وكذلك التعاكس بالطبع فانهما انما طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد
من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود
واذا بطل هذا القسم تعين ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول
وهذا الثاني ايضا باطل لان المحدد بجسمين لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل المباينة
والاول يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد امتداد من القرب الذي
تحدد باحاطته والبعد الذي تحدد بابعد حد من محيطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما
واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الآخر وهو ان يكون بالمباينة فباطل لوجهين احدهما ان كل واحد من
الجسمين لا تتحدد به الا القرب منه ولا تتحدد البعد عنه فاذن لا تتحدد الجهتان بهما بل بكل واحد منهما وقلنا
ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات
الخارجة منه ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى
من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل
وان امتنع فلمانع هو غير المحدد وهو ايضا يجب ان يكون جسما ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض
جهات

جهات بعينها دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا او الا تسلسل ولما بطل هذا
القسم تبين ان تحدد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه يتفق بل من حيث الاحاطة
وهي الحال الموجبة لتحديد من متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات
اشارة كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاود مآبه. ثم تبين امتناع الحركة المستقيمة على
محدد الجهات وبيان مقدمة على الاجسام التي تجوز تلك الحركة عليها وتقريره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو
اما ان لا يكون من شأنه مفارقة موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون من شأنه ذلك والاول هو الذي
لا تجوز الحركة الاينية عليه والثاني هو الذي تجوز عليه ويكون مفارقته موضعه بالقسر ومعاودته اليه
بالطبع ويكون هو في الحالتين ذا جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان تتحدد به جهة موضعه
الطبيعي لان جهته متحددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل تكون متحددة لاجله حتى يصح منه
ان يخرج عنه مفارقا ويطلبه معاودا ويجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم لغيره وذلك الجسم الآخر
هو علة الجهة بهذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه
لا يتصور ان يكون متحركا في جهة حالتي المفارقة والمعاودة ذا جهة لم يوجد بعد فهو اما متأخر عن الجهة واما
مع الجهة معه امتناع الانفكاك عنها فاذن الجسم الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على
ما تقدمه او على ما يتأخر عنه مما هو معه اعني الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما مر
ما مر في بيان ان الصورة ليست علة للهيولى فهو متقدم على الاطلاق بضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع فهذا
ما في الكتاب ويظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه ولا يصح منه الحركة الاينية فان قيل لو قال الجسم
محدد الجهات لا تجوز عليه الحركة الاينية لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما تتحدد به لكفى في الفائدة تستدعي الحركة
ان يكون من الموضع الطبيعي واليه فلا الجهات لا يمكن الا بكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها
غير طبيعي والحاجة الى اثبات المحدد هو لتمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان والا لكان البرهان على تناهي
الامتدادات كافيا في اثبات الجهات التي هي مقاطع للامتدادات وانتم لهذا السبب حصرتموها بالطبع من الجهات
ما ينظر ويجاوزها بالفرض واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون بالعلية لا من حيث

كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة فاعلية لجسم اخر كما هي بيانه بل من حيث هي ذوات جهات
اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع
ذوات الجهة من حيث امتناع الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يحكم
الشيخ هٰهنا باحد القسمين الظاهر لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع تأخره عن وجود الاجسام
ذوات الجهة هل يجوز ان يكون بعدها علة ام لا وذكر الفاضل الشارح ان الا لائق بما ذكر في النمط السادس
في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلاء مقارن لوجود ذوات الجهة فان ما وجودها
عن وجود الجهة بالحاجة عدم الخلاء ايضا عنه والمتأخر عن الشيء ممكن معه فاذن عدم الخلاء ممكن مع وجود
الجهة لا واجب ويلزم منه كون الخلاء ممكنا في ذاته ممتنعا بغيره وهو صحيح **تذنيب** فصح ان يكون
الجسم المحدد للجهات الى قوله فيكون له موضع لا يعارضه يريد ان يذهب اثبات محدد الجهات وكونه غير ذي جهة
بيان شارح احواله فنقول في تقرير الموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح
الباطن لجسم يحيط بالجسم ذي المكان ومماسه بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معان بلغه كما هو
والمراد منها هو احدى المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الاشياء
ذوات الوضع غير ذلك الجسم اما خارجة عنه او داخل فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصاب
وهو نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسبة اجزائه الى الاشياء
الخارجة عنه ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما واذا تقرر هذا فنقول الاجسام تنقسم الى محيط على
الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط وظاهر مما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن
بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني
فله الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا واذ سبق او قد سبق فيما مر ان محدد الجهة محيط بذوات الجهة فهو لا يخ
اما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق
بل محيط بذوات الجهة ومحاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لانا
بينا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده **قوله** ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول اي

لم

لم يحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة معناه لعل الامر في نفسه هو ان محدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق
ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه به اي ان كان محدد محيط بما يحدده ومحاط بما يتحدد به فيجب
ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وقد بنى الامر على التشكك
لان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما
قبل الاخر ومحيط به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يحدد جهة فلا يجب ان يكون محيطا على الاطلاق
ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحاط الذي له موضع متحدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فاذن
محدد موضعه متقدم على موضعه ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به واما تحدد موضعه
فيجوز ان يحدد الموضع غيره وح لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد اخر فاذن المحدد الاول
هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به وانما قيد وجود القسم الثاني في قوله
وان كان للقسم الثاني وجود فنقول يتحدد بالاول موضعه منبها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا
المعنى بقوله متحدد به موضع الثاني لانه قال المتصل التالي او لها فان كان ح اما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان
يكون الوضع الذي هو المقولة لان الوضع الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون
بمعنى التعين لقوله الا اشارة فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع الا لحصوله في الموضع وقال الفاضل الشارح
بين الشك ان الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول هي انه كاف في تحصيل جهتي البعد والقرب ودخول المحاط في التحديد
يكون بالعرض على ما مر وعليه شكان اولهما ان هذا انما يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال انا احتجنا للجهة
علتان مستقلتان بالعلية واحدهما اقدم فانها يكون مستندة الى ما هي اقدم لكن الشيخ بيّن في النمط السادس
ان الحاوي ليس باقدم من محويه والا لكان الخلاء ممكنا لذاته فاذن لا يكون الحاوي اولى بالتحديد من المحوي وثانيهما
ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محدد الجهات العامة لان النار مثلا اما ان
تنتهي الفلك الاعظم او تنتهي فلك القمر والاول باطل والا لكان النار في حيزها ابدا اما القرب والثاني يقتضي ان يكون
فلك القمر هو المحدد لمنتهاه الذي تطلبه النار قال ولاجل هذين الشكين شكك الشيخ في كلامه ولولا الشك الثاني
لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى لا لكونه اقدم بل لكونه اعظم واقوى ولاجل ذلك ذهب الشيخ اليه

واما ما علقوه بهذا الشك لم احكم بتلك الاولوية واقول واما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر وسيأتي له
بيان آخر واما الشك الثاني فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء هو النار ومحدد الماء هو الهواء
وهو مما لم يقل به قائل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي جهة من الجهات
سواء كان مكانه مشتملا على حاق تلك الجهة كالارض او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اسبق
من الامكنة الطبيعية اكثر وليس يجب من كون فلك النار علة للمقعر الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد
الفوق فانا على الاصل المذكور اذا فرضنا متحركا كان يختار على حد النار ويصعد فوق فلك النار نحكم جزما بانه ذاهب الى جهة
الفوق ولا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله فاذن ليس فلك النار هو المحدد لجهة الفوق واما قولهم الخفيف
المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق وليس المراد انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق
بل فوق العناصر فقط والفاضل الشارح اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان للقسم الثاني وجود فمحدد الاول هو موضعه
ويتحدد به موضع الثاني وهو ضمنه ثم نتحدد بعد ذلك جهتا الحركات المستقيمة وفسره بان المحدد ان كان غير الفلك
الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع المحاط الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع ما تحته كفلك زحل ثم يتحدد بعد تحدد مواضع
الافلاك على الترتيب جهات الحركة المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني ثاني المعنى
قوله ويكون الاول اما خليقا به ان يكون متقدما في رتبة الابداع اي خليق بالمحدد الاول ان يكون في مرتبة الابداع
متقدما وهو بان يكون الواسطة بينه وبين المبدأ الاول تعالى ذكره اقل مما بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان
يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج ما دونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلاء
لبنائه على ما سنذكره في النمط السادس والفاضل الشارح ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس الا بالشرف
قطعا ولا بالعلية لما سيأتي فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع وبين ان يكون متقدما
اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر قوله ويكون سائره بسبب وضع يعرض لها اجزائه ويكون مستندا الى المحدد لا الاول
لا يجوز ان يكون هو لعامة اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الداخلة
فيه دون جهة يقتضي امتياز تلك الجهة عن اخواتها المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها وان كان هو بسيط
ليس له اجزاء بالفرض وكان ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وما الى جهتها
الوضع

الوضع نسبة متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة
وبعد عن جهة البعيد وبعده اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها حد اختلف
وضع اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل اشارة الجسم البسيط هو الذي
طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع يريد بيان حال البسائط من الاجسام وقد ذكرنا في عدة مواضع
ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها ان يقال انها مبدأ اول لحركة ما يكون
فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية
والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ومن ما تقدم انها لا تكون مبدأ الحركة والسكون معا مع
انتفاء شرطيهما عدم الحالة الملائمة ووجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به
المبادي الصناعية والقسرية فانها لا تكون مبادي لحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها تكون
مبادي لحركات ما هي فيه كالانسان مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات وتوسط الميل
الطبيعي والجسم عند التحريك لا يخرج عن كونها مبدأ اولا لانه يتركه آلة لها ويراد بقولهم بالذات احد معنيين احدهما
بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك لا عن تسخير قاسر اياها بل مبدأ تحريكها على وجه نوع الحركة ان لم يكن بالنوع وثانيهما بالقياس
الى المتحرك وهو انها تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين احدهما
بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة والثاني بالقياس الى المتحرك
وهو انها تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كجسم مركب فانه يتحرك من حيث هو جسم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى
تغاير الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك وربما يراد في هذا التعريف بقولهم على نهج واحد من غير ارادة ليخرج
تخصيص المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلاهما اما بارادة
او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو الطبيعة وبارادة هو القوة الفلكية ومبدأ ما
لا على نهج واحد ومن غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلث
تسمى نفوسا فهذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انه مبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره
وفائدة هذا القيد ان الشيء الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا الطبيب اذا عالج نفسه

بيان الطبيعة ما هو

العلاج هو

فهذا مثل من حسب انه طبيب بل من حيث هو مريض والحسبان بحسبان الغافر فقول الشيخ الجسم البسيط
الذي طبيعته واحدة تعريف للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام اي هو الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه
واحدا الا انه لا يحال الصادر عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد يكثر افعالها باعتبارات مختلفة
كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوحا بقوله ليس فيه تركيب قوى وطبايع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة
لكل واحد منها قوة وطبيعة اخرى تركب من جملتها شيء واحد فان مثل هذا يقابل البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء
والكل جميعا شيئا واحدا **قوله** والطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال الى قوله غير مختلف يعني ان هيهنا اعراض
لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده عنها كالاين والوضع والشكل والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا محالة
تقتضي من كل نوع منها شيئا على ما سياتي في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي من كل واحد
جنس منها شيئا واحدا على نهج واحد ولا يختلف اقتضاؤها بالاوقات والاحوال الا اذا منعها مانع عن ذلك
قوله والجسم البسيط لا تقتضي الاشياء غير مختلفة هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
تقتضي شيئا غير مختلف وقال الفاضل الشارح هذا الحكم ليس بصحيح لما لاحتمال ان يكون للبسيط قوى حيوانية يصدر عنها
اشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا يصدر عن الفلكي اشياء مختلفة صح هذا
الحكم واقول وضع المقدمتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية يصدر عنها اشياء
مختلفة يصح مع كبرى القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة انتج ان القوة الحيوانية
ليست بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة ينتج
ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانية **اشارة** انك تعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه الى قوله
مبدأ استحقاق ذلك يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانحصر البيان
فيهما لان احدهما وهو الموضع مختلف للاجسام والثاني وهو الشكل مشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان
يتبين بهذا البيان لانها لا تخلو اما على المشابهة او على الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا لم يقل
كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول
الفلكيات والطباع يتناولها واشترط ان لا يعرض له من خارج ما يغيره لان القاسر الغريب ربما يقتضي له

موضعا

موضعا او شكلا قسريا كالبخار الحار او الاثقال المكعب في الماء فان احدهما يصعده والثاني يكعبه وما لم يكن له بد من
موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما لا يقتضيه الا الامر المشترك من الجميع واما المعين فانما يقتضيه الطبيعة الخاصة
المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع هيهنا هو الهيئة العارضة
للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة الذي يعرض بسبب بعض اجزاء الجسم الى
الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه مما يقتضيه بامر غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد
الجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزاء فانه حصة بعض اقسام الوضع
بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث تنقل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الحكمة الحالة
في الحيز على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطبايع المختلفة فاذن لا وجه لحمل الوضع هيهنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن
في طباع الجسم مبدأ استحقاق ذلك وذلك لان وجود العارض لشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العروض والسبب
يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا خلو الجسم عما يؤثر فيه خارجا
عنه وبقي الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا فيه الاجسام
كالصورة الجسمية او امورا مختلفة يختص كل واحد منها بعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء
الموضع المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة عن الجسم وهي طبايع الاجسام فاذن في طباع
الجسم شيء هو مبدأ استحقاق الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبدأ استحقاق ذلك ولم يقل مبدأ ذلك
او مبدأ وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل بالشكل ربما يزيلهما القسر كما ذكرنا لكن الجسم المعين
يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه منهما عند زوال القاسر ولو كان الطباع مبدأ لهما او لوجوبهما لزال عند
زوالهما لكنه لما كان مبدأ الاستحقاق كان في جميع الاحوال يقتضيهما **قوله** وللبسيط مكان واحد
يقتضيه طبعه الى قوله فكل جسم له مكان واحد لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب
الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن
ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى ولما لم يمكن للبسيط جزء الا بحد وجود الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك
والسبب الذي يقتضي تحيزه المكان يقتضي تحيزه المكان لمكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان له يقتضيه

في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب فيطلبه المركب اذا حصل
يقتضي وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريان التركيب ذلك المكان المفروض لوجب
خلو مكانه الاول وهو ممتنع وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في حجم الاجسام فلا احتياج بسببه الى مكان
زايد على ما كان للبسايط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر
اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق
او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي اكثرها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبة على الباقية وحينئذ
يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان
القسم الاول يستحقه الغالب المركب مطلقا ومكان القسم الثاني يستحقه الغالب فيه بحسب مكانه اذ لا غالب فيه
مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث هو الذي لا يغلب فيه جزء على الاطلاق ولا مع البعض
بالاعتبار المذكور فهو باتفاق وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي المحاذبات فيه عن المكان الذي
اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تقاومها كالحديدة التي يحدها قطع متساوية من المغناطيس من جوانبها
وفي بعض النسخ اذا تساوت المحاذبات عنه وبيانه ان الجزئين المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه
يكون كل جزء منهما في مكانه فانهما يفترقان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان تركبا على وجه
يكون كل جزء منهما في مكان صاحبه فانهما يتجاذبان ويتمانعان بالضرورة فهناك فالوقوف في مكان التركيب
انما يكون اذا تساوت المحاذبات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير الاخرى كان يجب ان
يقول فيه لا عنه فيحصل من جميع ذلك انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة ويعين مكان كل
واحد منها بحسب الطبع او التركيب فيحصل ان كل جسم من شانه ان يكون في مكان فله مكان واحد وانما قيد
القيد المذكور لدلالة الكلام عليه **قوله** ويجب ان يكون الشكل الى آخره ولما فرغ من بيان تحصيل المكان شرع في الشكل
واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو الطبيعة واحدا وكون
القابل واحدا وامتنع ان يكون باثر الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها
تختلف باختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بمباحث التركيب اليق فان قيل ان كانت
الاماكن

الاماكن المختلفة للبسايط دالة على اختلاف طبايعها فليكن الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة بل نقول
علل المعلولات المختلفة يجب ان يكون مختلفة اما علل المتشابهة فلا يجب ان يكون متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون متشابهة
المعلولات فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن اسنادها الى الطبايع المختلفة يمكن اسنادها الى الجسمية
المشتركة فيها قلنا انها من حيث هي مطلقة كذلك اما من حيث هي متعينة متاخرة عن المقادير التي تختلف باختلاف الطبايع
ولذلك كانت مستندة الى الطبايع وتقاس ان نقول فاما اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول
بان استدارتها زالت بالقسر وهو يتبعها مانعة عن العود اليها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء لما
يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت
كثيفة حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكثيفة لا لان تقتضيها لهذا الشكل بل هو مؤكد له لو خلى وطبعها
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكثيفة صارت الكثيفة حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى
الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه واعترض
الفاضل الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون
للاجسام لا يقتضي مواضع واشكالا معينة مع استحالة خلوها عنها والجواب ان الفلك مع قطع النظر
عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة بسبب نسبة بعض الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك
حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين ولذلك حكمنا بذلك
واعترض ايضا بان متممات الافلاك والنقرات التي يركز فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مخالفة
بحسب الشكل لما يقتضيه الاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوى المصورة ان كانت بسيطة
ومحلها اما بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد
البسايط الذي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض
يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع بسايط الاجسام ما يمنعها عن ذلك
وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اختصاص الصور الكمالية ببعض
البسايط في فطرتها الاولى والاسباب تعود الى العلل الغائية غير ممتنع كما ان اختصاص بعض المركبات بالاسباب يعود

الى العلل العاليه في النطفه الباقيه غير ممتنع فان الكاس باقيا وحيوانا في هذه النطفه انما يحصل به صوره كمالية نباتية او حيوانية مع بقاء صور اجزاء العنصريه بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يحصل في النطفه بالاول بعض الاملاك المستديره صورة كمالية تتميز من ذلك الفلك كرة تختص بها هي فلك خارج المركز او تدوير او كوكب مع بقاء الصوره الاولى المتصله في جميع اجزاء الفلك بالاول فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلل المقتضيه لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يسع من الفلك متمم او بعده متصوره بالصوره الاولى فقط على ما يشهد به علم الهيئه وعن الثاني ان القوه المصوره على تقدير بساطتها وترك محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشي حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير وكم ما ادعينا الا ان القوه الواحده في المحل المتشابه تفعل فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه لان المنفعل منها بعض من الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو محل وكذلك لم يلزم ان القوه المركبه تفعل في محل بسائطها لان المجموع فاعل واحد كسر الا بما بحسب البسائط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متباينين الافعال **تنبيه** الجسم له في حال الحركة ميل يتحرك به ويحس به المانع ولن يمكن ان يمنع الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه يريد اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا او يحرك الجسم انما تحرك بتوسط وسبب احتياجه الى ذلك ان الجسم لا يخلو عن حد ما من السرعه والبطؤ لان كل حركه انما تقع في مسافه تحرك المتحرك فيه مسافه كان او غيرها وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافه في زمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر منها فتكون ابطا منها فاذن الحركه لا تنفك عن حد ما من السرعه والبطؤ والمراد من السرعه والبطؤ هي شي واحد بالذات وهو كيفيه قابله للشده والضعف وانما يختلفان بالاضافه العارضه لها فاقو بالقياس الى شي هو بعينه بطو بالقياس الى اخر ولما كانت الحركه ممتنع الانفكاك عن هذه الكيفيه وكانت الطبيعه التي هي مبدا الحركه ليس لا يقبل الشده والضعف كانت نسبه جميع الحركات المختلفه بالشده والضعف اليها واحده كان صدور حركه معينه منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولويه فاقتضت ولا امر اشتد وتضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعه في الكم اعني الكبر والصغر والكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركه من رقه القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل المقتضي للحركه

الحركه وهذا الامر محسوس في الحركه الاسه بحس المانع وقد يوجد مع عدم الحركه كما يجده ملانسان من الزق المنفوخ فيه اذا احسبه بيده تحت الماء وكما يجده من الحجر اذا اسكنه في الهوا فالشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال حركه ميل ثم لم يورد حجه على وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله ويحس به المانع واشار الى كونه قابلا للشده والضعف بقوله ولن يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه اي يضعف بالنسبه الى قوه المانع واما بالروايه الاخرى فيكون قوله وان يمكن من المنع اشارة الى امكان وجوده وكلا حاله عند عدم الحركه وذلك مما يدل على مغايرته للحركه الا فيما يضعف ذلك فيه اشار به الى انه قابل للشده والضعف **قوله** وقد يكون من طباعه الى قوله الى ان يزول لما كان الميل هو السبب القريب للحركه يوجد ما كان منقسما الى اقسامها ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعه كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه بالارادة الى جهة ومنه ما يحدث من تأثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله وامتناعها عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا عن قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة وذلك ان يكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرمله الصغيره او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنه او لتخلخله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركه فكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركه الواحدة يقتضي توجها الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه لكل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشي شيا وعدمه معا وكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل بل كما يجوز ان يجتمع في جسم حركتان احديهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة شخص في سفينة بنفسه بالذات وحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كحجر يحمله انسان يمشي فانه يحس ثقله وهو ميله بالذات ويتحرك الى الهواء منه وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طرا على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري انعدم السابق اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي بمآخذ الموانع

الخارجة والطبيعة معاً فآناً فآناً قليلاً قليلاً وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة
الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها
شيئاً فشيئاً بازاء الضعف اللاحق فيهما ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر من قوة الطبيعة والميل القسري
قريباً من الامتزاج الحادث من الكيفيات المتضادة واذ تقرر ذلك فنقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة
الى الميلين الطبيعي والقسري **قوله** وقد يجري فيه من ناحية غيره اشارة الى القسري و**قوله** ثم يبطل المنبعث عن
طباعه الى ان يزول صعوداً انحطاطاً اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وابطال القسري للطبيعي وعوده عند
زوال القسري كما يشاهد في الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه ومثّل لذلك بالماء وهو قوله ابطال الحرارة الوصل
التي يستحيل اليها الى ان يصير كيفيته الماء وقد يكون فانه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون ابداً كيفيتها
كيفية متوسطة بين عادي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية تارة اميل الى هذه ويسمى حرارة وتارة اميل الى تلك
ويسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك
ههنا لا يجتمع في الجسم ميلان بل يكون ابداً ذا حال من الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى الميل
المنسوب الى القسر وتارة بالميل المنسوب الى الطبع وتارة بعدمهما معاً وذلك بحسب تفاعل الميل القسري
والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة الماء عند وجود الوصل الذي يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود
ما يضاده كالحرارة افناؤه وعند الخلو منهما ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام سائراً بحجره
عند وجود الميل المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب كالغريب افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل
ايجاد الميل الطبيعي فهذا ما ينبغي ان يحقق ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال لولا اجتماع
الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود ولكان دوي حبل
يتجاذب طرفاه قويين متساويين ساكناً **قوله** وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة الى جهة يتوخاها الطبع
لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة واما نحو السفل وهو
الثقل ومما يستدل ان وما تقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون لحركاتها وجهات حركاتها **قوله**
فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي الى قوله لا عليه لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان
الطبيعي

الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وجب انعدامه عند العود اليه وتحصل السكون بالطبع فان الواصل الى المكان
الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان
الحجر اذا وضع في الدرجة وهو على الارض فقد يحس ميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز
العالم والحق ان ذلك لان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والاولى من الارض في المكان الطبيعي
بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والحجر المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلاً عنها
ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءاً من ذلك المكان واذا صار متصلاً بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه
جزءاً من مكانها **قوله** وكلما كان الميل الطبيعي اقوى الخ لما ذكر الميلين اعني القسري وغيره وبين امتناع اجتماعهما
وبين حال الطبيعي منهما اراد ان يبين حالهما عند تعارض السببين ثم دل الاختلاف والتداني المذكور لتمام
من الكلام عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري اسرع وابطأ الى الحالة الحادثة عند تقاوم السببين كما
ورباه **اشارة** الجسم الذي لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلاً قسرياً الخ يريد بيان ان الجسم العاري عن الحركة
القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من مسافة وزمان
وحد معين من السرعة والبطؤ فنقول ههنا اذا اشتمل كل واحد من هذه الثلاثة واختلف الباقيان فقد يعرض
من المختلفين بالتساوي وبنسبة بالتفصيل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطؤ يقطع مسافة طويلة
في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطأ في زمان اطول فيكون نسبة السرعة
الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول
وبحد ابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وسبب
ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابلهما بازاء البطؤ واعلم انه لا يمكن
ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي تناسب الزمان والمسافة وتستدعي السرعة والبطؤ تستدعي تناسب الفر
لا انا نقول ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما منهما فهي بمجردها غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئاً
اصلاً والحركة تنقسم الى متناهية وغير متناهية والمتناهية بحدود النقص لها من السرعة والبطؤ المحيط بها.

الملائم وسعت عنها المثل بحسبها ومن الميل تحصل الحركة السريعة والبطيئة واما غير النفسانية التي مبداها
طبيعة او قسر فيحتاج الى ما يحدد حالها اذ لا شعور ثم بالملائم وغيرها فهي بحسب ذاتها كما تحصل في غير زمان
لو امكن واذ لم يمكن ذلك فاحتاج الى ما يحدد مثلا بعينها وحالا يحدد بها ولا يتصور ذلك الا عند معاوق
من المحرك وغيره فيما يصدر عنها وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والقاسر اذا فرض
على اتم ما يمكن ان يكون لا يتبع اقتضاؤه تفاوتا والميل فانه يختلف بالتفاوت الذي بسببه يحصل الميل
بسبب اعني الحد المذكور من السرعة والبطوء يكون لشيء اخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق
اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس من خارج فهو
لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي
يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدا الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين
الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال هاتين
الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي
فاثبتوا مبدا ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك قسرا وهو سلمنا هذه ووجه الاستدلال في المسئلتين
ان اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة
بازاء البطوء فكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافؤ اعني القلة
في احديهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة
واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان واخر مع معاوقة ما يقطعها فيكون
لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان عديم
المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الا ان يحصل حركة عديم المعاوقة لا في زمان
بل في ان لا ينقسم وهو ايضا محال لما مر فهذا تقرير مقاصدهم واعترض على ذلك طائفة من المتاخرين كالشيخ
ابي البركات البغدادي وغيره بما ذكره الفاضل الشارح وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا يجمعهما
واجدة المعاوقة ويختص فاقدها باحدهما فاذن زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان

المعاوقة

المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف
ولا المحال المذكوران واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء زمان
كانت كما اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة
وكانت مع حد من السرعة والبطوء مفروضا لا مع حد منهما هذا خلف ولنرجع الى المتن فالدعوى المذكورة في الكتاب
ان الجسم الذي لا مبدا ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدا الميل
الذي هو المعاوق الداخلي مسافة ما في زمان وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدا ميل ومعاوقة ما وظاهر
انه يتحركها في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدا ميل ومعاوقة اقل على نسبة يقتضي ان يقطع في ذلك الزمان غير
ذلك المتحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زمان ذي الميل الاول وعديم الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة
المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته
لان مع وحدة المتحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم الخلف واما الحجة الثانية
فسنذكره من بعد واعترض الفاضل الشارح بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا تكون
كنسبتهما فان قيل قوى الجسم تنقسم بانقسامه قلنا لعل القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء ولا تتوزع
عليها بل تعدم عند التجزية ايضا فان دل ذلك على احتياج الحركة القسرية الى معاوق بعد دل ايضا على احتياج الطبيعية
اليه واعلم ان الى ما ذكره [illegible] ثم قال يلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدآن لميلين يحاول
كل واحد منهما الاخر ثم قال فان كانت معاوقة القوام كافية هناك فلتكن ايضا كافية في القسرية ثم قال
ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه مستمر في الجميع والزم منه محالات والجواب
عن الاول ان من القوى الجسمانية ما يحل في موادها وينقسم بانقسامها فيساوي الجزء والكل فيها وهي كالصور
والطبائع ومنها ما لا يحل في جملة منها ولا ينقسم بانقسام الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حيوانا وما نحن فيه
من الصنف الاول والاعتراض بالممنوع عن الغاية ليس الصورة غير وارد لانه بسبب مانع خارجي وقد اشترط في الفرض
المذكور عدم الموانع الخارجية وعن الثاني انا حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة
ان يكون المعاوق داخل الجسم بعينه بل هو محال في الطبيعة كما مر فهو هناك من خارج فاذن معاوقة القوام

كافة هناك واما في التربة فلان الحجر لبعضها قاسرة مع فرض التساوي في العوام واما الفلكيات فلما يلزمها ذلك لما هناك
من الوقوف **تذكرة** يجب ان تتذكر هنا انه ليس زمان لا ينقسم الى لو كان زمان لا ينقسم لما كان له اي الزمان المنقسم
المنقسم نسبة كالاسم للنقطة الى الخط وحينئذ ان كانت حركة عدم الميل واقوفه وحركة ذي الميل في الزمان
لكانت هذه الحجة لانها مبنية على الاساس **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له
موضع الخ قد مر بيان ان الجسم يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الوهم يشكك في ذلك وانما اخره الى هذا
الموضع لانه لما ذكر استحقاق الجسم للوضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطبيعية معا فذكر الميل بعينه لما نوع
من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكم الاول وتقريره يجب في الكفاية ان يقال ليس يجب ان يكون لما يشكل جسم
في المعصية فلا يكون له موضع او وضع وشكل والوضع هنا ليس بمعنى المقولة بل بالمعنى المذكور وانما قال
موضع او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظة او لانه يعم الاجسام كلها قال وذلك لان من الجائز
ان يخصص بحدث الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه بمكان او وضع وشكل على سبيل الاتفاق او لاجل
اسباب خارجة اتفاقية لا تتوقى الجسم عنها كارادة المحدث او مصلحة ذلك الجسم او غيره او نظام للاجسام كلها ثم صار
ذلك المكان والشكل بعد الحصول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم لم يتبدل
بعد الحدوث فلا يتبدل منها الا بسبب يأمل عما كان عليه الى موضع او شكل حصته الاول وذلك كما يعرض لكل
مدرة من الارض ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون مكان مدرة اخرى بسبب غير ذاتها وهو ما يوجب انفصالها
عن الارض وحصوله في موضع على ما هو عليه وان كان ذلك بعوزه ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفصل في ذاتها
لما امكن لذلك السبب ان يفصلها من الارض ثم ان تلك المدرة مع اختلاف احوالها لا تسكن عن مكان طبيعي
جزئي تختص بها لا بحسب استحقاق يقتضيه طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك اي يكون المكان
المطلق وان لم يكن لكل جسم طبيعيا فهو غير منفك عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة
وكذلك الشكل فهذا تقرير الوهم والتنبيه على الجواب بان كل شيء قد يمكن فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج
ماهيته ووجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمك ان تحكم بانه
لذاته بعضها وانما قال كل جسم ولم نقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا ساعيا للتشكيك ولما قال كل جسم لم يذكر

الموضع

الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام وليس مما يلزمه لجسميته
واما المحدب وقد خصه بالذكر لامكان ان يقع التشكيك به اكثر فانه ان يخص الجسم بمكان دون مكان الا
لترجح يرجع اما الى الجسم كاستحقاق يوجبه بالتخصيص الامكنة والاشكال دون غيرها من طبيعته واما الى المحدث
كدواع مخصصة واما الى غيرهما كالمعاون والاول هو المطلوب والثاني والثالث من اللواحق الغريبة التي اذا قطع النظر
عنها واسارع ذلك الى ان كالمعاون ليس على ما يظن انه يستند الى سبيل هو الذي يستند الى سبع ...
وجوده ولا يسقط فينتسب الى الاتفاق وستعلم ان كل ممكن فله سبب **اشارة** الجسم اذا وجد
على حال غير واحد من طباعه الى اجزاء آخر احوال الجسم لا تخلو اما ان يجب بطبعه او لا يجب بل يمكن
والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل ويزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بسبب علل جاعلة بعضها
وتلك الاحوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست قابلة لهما بالنظر الى عللها ما دامت
مانعة عن التبديل والزوال فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه امكن اسقاط الجسم عنها باعتبار طبعه
فامكن ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للنحو المذكور واعلم
ان حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب لعلل يقتضيها لاصول في العقول فاشتغالها عنها
غير ممكن واما جزئيات العناصر فحصولها في اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان اشتغالها عنها ممكنا بل واقعا
والوضع بمعنى المقولة للفلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه
اشارة الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه الى عرض اولى الخ. تريد اثبات مبدأ ميل مستدير
لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي تعرض لانه قد عرض فيما مضى ما يدل على امتناع ان يكون لمحدد
الجهات اجزاء بالفعل وقال اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة لتعلم ان الوضع الذي هو ممكن له معرض
هو الهيئة التي تعرض بحسب نسبة اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له والحاصل ان هذا الوضع اما
مما ... فاذا ليس بواجب بحسب طباعه فهو علة لما مضى والنقلة عنها جائزة فالميل في طباعها واحد وهو
المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير في جرم بسيط يدل على امتناع صدوره ما يعوق
عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم او مركب مع

وجوده عند المحدد ووجود مبدأ الميل وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة
الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسنشير اليه في موضع اللائق به والفاضل الشارح اورد ههنا بحثا
من عنده وهي ان محدد الجهات بسيط لان المركب يصح عليه الانحلال وينعكس هذه القضية الى قولنا وما لا يصح عليه
الانحلال فليس بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه
الحركة المستديرة لما مر اجراؤه في المهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بان
الامكان اما ان يكون بحسب ذاته الى نفسه واما ان يكون بحسب حصول تمام الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الميل
المستدير لان امكان احراق القطن لا يقتضي حصول الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم به يتوقف على
العلم بان فيه مبدا ميل مستدير واعترض ايضا بان العناصر بسيطة فاذن يجب ان يتحرك على الاستدارة وعرض
ايضا بان الاجزاء التي تحدد الفلك عليها … الاجزاء التي لا بد وعليها مما لا يتناهى فلو لزم من جواز اجزائه
صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات مختلفة غير متناهية وان يكون لها ميول لا يتناهى بحسبها انا واورد اعتراضا
لكلها … اخر بعضها في حكم المكرر وبعضها ينحل بما حقق من الاصول المذكوره واقول الجواب عن الاول ان الامكان الامكان له
بحسب الذات يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الخارجية يمكن فرض التحريك القسري
المقتضي لوجود الميل بالطبع وعن الثاني ان العناصر ليس فيها مبدا ميل مستدير لمانع ذاتي غريب
وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من
الحركة المستديرة وانما انحصر الموانع في هذين لان الحركات البسيطة منحصرة في ثلث حركة من المركز وحركة اليه
وحركة عليه فالميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد الاوضاع
الفلكية بان يتحدد عليها الفلك من سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد الى محركه اذ المتحرك بسيط
فهذا حكم يوجبه العقل وان لم يعرف وجه المخصص بالتفصيل ولما وجده متحركا على وضع ما حكم بوجود ذلك
المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك المخصص يجب ان يكون مانعا عن استداراته على سائر الاوضاع لامتناع
وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد **تنبيه** ان هذا التبدل الممكن الى معناه ما ذكرناه مرارا وهو ان
الوضع المتبدل بما هو هو **تنبيه** واذ تعلم ان تبدل الشيء عند التحرك الى تبدل نسبته الى محدد الجهات

يكون

113

يكون عند التحرك كفلك من الافلاك المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على
تقدير كونه متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط ان يحاذي شيء من الحركة او العطف او المركز اما اذا
لوحظ في المجموع فلا ويكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدد الجهات متحركا على الاطلاق
ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما امكان تحرك محدد الجهات فان تبدل نسبة لاجل عند متحرك
على الاطلاق بل بحسب شرط ما ويجب عند ساكن على الاطلاق **اشارة** الجسم القابل للكون والفساد الى
ترتيد ثبات ان كل ما يجوز عليه الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة
وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة ويجيء بيان اثباتهما في حركات
العناصر وتقرير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل
نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع
مكانا واحدا وعلى هذه المسئلة بنا هذا المطلوب وهي في الاجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة فان
الميل البسيط يكون اما نحو المكان الطبيعي او نحو الموضع المطلوب بلا … المكان الطبيعي واما على الوضع
الكلي فبيان هذه المسئلة فان تقابل الطباع المتخالفة لا يقتضي من حيث هي متخالفة شيئا واحدا والشيخ
عرض بذلك في قوله لا استحالة كل جسم مكانا خاصا بحسبه فيكون احد المكانين خارجا عن الاخر
ويعود الى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي
الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي
طبعه الكائن ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل
لبس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا مزاحما بالجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زحمه
وغلبه واخرجه من مكانه بالتدريج حتى حصل هو في مكانه هذا فان الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع قابل
للنقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا لكيف يخرجه عنه وانما قال تحرير متمكن
هذا المكان قابل للنقل ولم نقل فهذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث التشخص لا ينتقل بل انما ينتقل
بكونه ما هو من جوهره ونوعه فقد بان ان كل كائن وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم **وهم وتنبيه**

فان يشكك ويقال يكون ذلك المسكون لعسق الخارج الخ والوهم هو ان يقال اسم او جسم لا اشتعال على
كل كائن وفاسد وذلك ليس هو احد ان السكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الاشتعال وهو ان يكون
الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء المماس لسطح الهواء فاذا صار
هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان يشتغل والشبهة على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان
مجاور لمكان الملصوق ومجاور الشيء غيره فهو لم يكن حق في ذلك المكان فاذن اشتغاله اليه واجب وتحقيق ذلك
بان يقال مكان اللاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمة مترددة والشأن المذكور يعم عليهما عائد بعينه

اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم الخ هذه الاشارة
مشتملة على مسئلتين احديهما كلية والثانية جزئية فالاولى ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستدير
ومستقيم وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة اخص بهذا الموضع
وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شيء اي بالحركة المستقيمة وصرفا عنه اي بالمستديرة وعليه
سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند لا حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون
عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة
الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين متنافيين باعتبار واحد والجواب
عنه ان اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد يقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو الاستدعاء للمكان
الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا فهو بعينه
يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شيئا آخر غير ما اقتضته اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة
فهو امر مغاير للاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجدان معا وانتفاء الى الامكنة
مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس للاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة وعلى ذلك تستند
احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس مقتضاهما شيئا واحدا واما المسئلة الجزئية فهي ان محدد الجهات
لا ميل مستقيم فيه وذلك لو حصل احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه معه ميل مستقيم والثاني انه
لا يمكن مفارقته لموضعه ولفظ ايضا في قوله وقد بان ايضا يدل على ان الاستدلال بهذا الطريق اشد
بان

بان وقد يتفرع على هذه المسئلة عدة مسائل الاولى ان ايجاد محدد الجهات من موجده انما يكون على سبيل
الابداع اي لا عن شيء لا على سبيل التكوين عن شيء والثانية انه لا يفسد الى شيء آخر فيكون غير ذلك
لامتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فبمعنى عدم واليه والفائدة فيه ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود من غير ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده فبين الشيخ انه لا يمتنع في هذا الموضع
اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع عن اطلاقهما بالمعنى الاول الثالثة
انه لا يجوز الخرق والالتئام عليه وذلك لانهما يستدعيان حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله
ولهذا لا يخرق واشار بلفظ هذا الى قوله لا ميل مستقيم له الى قوله لا يتكون ولا يفسد فان امتناع
الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا
توجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولا ينمي فان النماء هو ازدياد مقدار الطبيعي
للجسم بسبب دخول اجزاء مشبهة به بالمغذية فيه والذبول ضده وكذلك التحلل والتكاثف فانهما يقتضيان
خروج الجسم عن مكانه او تخلله عن بعضه الخامسة انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية واشار اليه بقوله ولا يستحيل ثم
بينه بقوله استحالة يؤثر في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى فساده وكون الهواء منه لا لان سائر الاستحالات
جائزة عليه بل لان امتناع سائر الاستحالات لا يتبين بامتناع الحركة المستقيمة بظاهر النظر فاقتصر
على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان ابسط لانه داخل في كلامه بالعرض والغرض من ايراد هذه المسائل
التنبيه على ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركة الا الحركة الوضعية وتبين من ذلك
ايضا ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد وبحسب الصور النوعية
والخرق والالتئام بحسب الصور الجسمية عند القائلين بها واقدم من الحركة في الكم والحركة في الكيف لان
امتناع وجود المستقيمة يستلزم لامتناع وجود كل واحدة من تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية
المستديرة اقدم من المستقيمة فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة واعلم
ان جميع الاحكام المذكورة بانه لما توجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتعرض الشيخ لذلك **تنبيه**

الاجسام التي قلما يخلو منها قوى منه نحو الفعل الى قوله ومثل طعوم وروائح كثيرة لما تكلم على الاجسام
المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان يتكلم في الفاعل العنصرية فبدأ بايضاح احوال الكيفيات الاربع
التي تفعل وتنفعل بهذه الاجسام بها ولا توجد خالية عن اضدادها وهي اوائل الملموسات وتسمى الفصل بالسبب
لانه احال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها المدركة بالحس والتجربة متقولة الاجسام التي قلما اي العنصريات
وقوله يخلو منها اي يتدارك بالاعتبار والاستقراء وقوله قوى مهيئة للفعل والقوى قد مر انها مبادي التغيرات
وهي بحسب مباينها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات والمراد ههنا الكيفيات وتهيئتها نحو الفعل هي
ان تجعل موضوعاتها معدة للفعل فان الفاعل بها هي موضوعاتها فالقوة المهيئة نحو الفعل كيفية يصير بها
موضوعها مبدأ التأثير في شيء آخر فهي مبدأ للتغير والقوة المهيئة نحو الانفعال كيفية يصير بها موضوعها
مبدأ التأثر عن شيء آخر فهي مبدأ للتغير والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان وقال القدماء في تعريفهما
ان الحرارة كيفية من شأنها احداث الخفة والتحليل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات اي من المركبات
دون البسائط والبرودة كيفية من شأنها ان تفعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ في الشفاء وغيره
من الكتب الى ان المحسوسات لا تحتاج الى ان تعرف بالاقوال الشارحة لان نوعها لا يمكن ان يستعمل الا على اضافات واعتبارات
لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها الحقيقية فهي اشد في تعرفها مما يفيد الاحساس بها وذلك هو الحق
واما اللذع فقد عرفه الشيخ في القانون بانه كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب
الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد واما التخدير فهو فعل
مبرد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الحاملة قوة الحس والحركة باردا في مزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها
القوى النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا يقبل تأثير القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات
فعلية وان اللذع يفعل ما يفعل بتوسط الحرارة المفضية للنفوذ واللطف وان التخدير يفعل ما يفعل بتوسط البرودة
المفضية لجمود الروح فهما تابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما بالذكر لانهما ابلغ الكيفيات المنتمية الى الحرارة
والبرودة في بابهما لما بين سائر ما ينسبهما عليهما واما الطعوم فقد قيل انها تسعة هي الحلاوة والدسومة
والحموضة والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانها تحدث من تأثير الحار

والبارد

والبارد والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينها على
ما هو المشهور في كتب الطب واما الروائح فكثيرة بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم يوضع لها اسماء لكنها جعلت
تبعا لانفعال مشتركي الذوق والشم عنهما والتأمل في طبايع المتخرجات يحتمل استناد الجميع الى الكيفيات
عادل وانما قال الشيخ ومثل طعوم وروائح كثيرة ولم يقل ومثل الطعوم والروائح لان الغاية من
الطعوم للحس سائرها الذوق وحد الروائح بالكثرة لانها غير محصورة **قوله** وقوى منه نحو الانفعال
السريع او البطيء مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة والهشاشة تسمى الانفعال الى السريع
والبطيء لما عسى كذلك واما لهما في اسنادها الى الانفعال لانها ليست مما لا ينفعل موضوعه بل هي مما ينفعل رطبا
والرطوبة قد فسرها الشيخ بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكل واليبوسة بما يقابلها
وليس ذلك تعريفا لهما لانه لو اراد التعريف لما ذكر لا تعريف الحرارة والبرودة بل السبب فيه ان الجمهور
يعرفون الرطوبة بالبلة ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك
هي الجفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية
على ظاهر الجسم كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة عما من شأنه ان يبتل
ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا بد ههنا ان يتعرض للبحث ولذلك امر بالتأمل ولا يبعد
ان يراد التأملات السابقة والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تقتضي قبول الغمز الى
الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة واما يكون
قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة بما يقابلها وقال الفاضل الشارح قيل اللين ما ينغمز
تحت الاصبع فلا يختلفها امور ثلثة الاول عدم الانغمار والثاني بقاء الشكل والثالث المقاومة وليس
الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق تقاوم وليس بصلب فاذن الصلابة هي الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال ورجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة كيفيتان يكون الجسم بهما مستعدا
للانفعال وعدمه عن المشكل الخاص وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس فاذن لا فرق
بينهما بحسب تفسيره واقول الرطوبة واليبوسة يتبيان من جهة المناسبة الى الكيفيات الملموسة والصلابة

واللمس لا بالنسبة الى المحسوسات بل الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات والشيخ انما ذكرها ودعانى تفسيرها ليعقل ما بينهما عند تصور حقيهما واما الرطوبة واليبوسة فما عرفهما لكونهما محسوستين بل ذكر معانى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه منهما ومن يجرى مجراهما وقد صرح الشفا بان الرطوبة ليست هى سهولة الشكل لانها غير اضافية وسهولة الشكل اضافية وانهما انما يفسرهما على ضرب من التجوز وايضا اسم الشيء الذى يترك مفهومه لا يطلق على بعض اجزاء مفهومه اطلاق الاسم على المسمى استعداد الالتصاق مع وجود القوام غير السيال وعدم التفرق بسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال بسهولة فمعنى اللمس عند الشيخ كيفية يقتضى سهولة الشكل مع عدم الوثوق والسلب ما يقتضيه منفصلا وتحدث سدة اشتراح الرطب الكثير بالناس العلل والسلامة والهشاشة اسمان لما يقابلهما فظاهر ان هذه [illegible]

قوله الاربعة ينتهى الى الرطوبة واليبوسة ومما يقتضيان كون الشيء بعد الحر انفعالا لم ادا فعيت واحدث الشامل الى الاجسام العنصرية قد يخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسط لما يلى نحوه خاليا عما يدركه هى وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا قد تخلو الحيوان عن تلك المشاعر ولا تخلو عن اللمس فلذلك سميت الملموسات بأوائل المحسوسات من الشامل والاستقراء يقضيان انها لا تخلو عن جنسين من الملموسات احدهما جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما ويشتمل الفعل والثانى جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعالى والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها او اما ان سمى عند الاعتبار الى هذين الجنسين ولذلك سميت هذه الكيفيات اوائل الملموسات وهى التى بها على الاجسام العنصرية ويفعل بعضها عن بعض ويتولد منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد من قوله اما الذى لا يمكن فيها ذلك اصلا هو الفلكيات **تنبيه** فالجسم البالغ فى الحرارة بطبعه هو النار الى قوله هو الارض اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وتعينها ولما كان لها بعد كونها اجساما طبيعية اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات ومنها انها اركان يتحصل بتضدها عالم الكون والفساد وبالاعتبار

الاول

الاول يبحث عن احوالها بحسب ما يحرك منها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب ويستدل بذلك على عددها وبالاعتبار الثانى يبحث عن احوالها بحسب اماكنها الطبيعية وما يجرى مجراها ويستدل بذلك عليها ايضا وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد حاذى فى ذلك كلام الشيخ الفاضل ابى نصر الفارابى فانه قال فى مختصر له يعرف بعيون المسائل بهذه العبارة والجسم الشديد الحرارة بطبعه هو النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والحارى هو الهواء والشديد الانعقاد هو الارض وقول فى تقريره قد ظهر مما مر ان كل واحدة من هذه الاجسام لا تخلو عن كيفيتين احدهما فعلية والاخرى انفعالية وبيان الحصر بان الكيفيات الاربعة التى بحسب الازدواجات الممكنة مشهور لكن لما كان انتساب بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ فى الشفاء وكان المؤثر عنده فى هذا الموضع بنا الكلام على المشاهدة والاحكام التى لا تدفع لا على التمحل البحث اعتمد على الاستدلال بما لا شبهة فيه من هذه الكيفيات واورد العكسين فى الجسمين اللذين هما اشد تعاديا من الجميع اعنى النار والماء اظهر والانفعاليتين فى الباقيين اظهر ميز بينهما بانتساب كل واحد منها الهواء وبدا بالنار فنسبها الى البالغ فى الحرارة كون الحرارة كيفية تشتد وتضعف بحسب مدة الاصوار يعم نحومها الذى لا تختلف ذاته والقول بطبعه الى مصدر تلك الحرارة اعنى الصورة المنوعة واورد البعضية فى صيغة يدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز للنار عما سواها ومعرف لمهيتها وكذلك فى البقية الاخرى وانما عبر عن الرطوبة واليبوسة بالسيلان والجمود لوقوع السابع من الاولين دون الاخريين مع ان المراد عنده واحد قال الفاضل الشارح وانما قال بطبعه فى النار والماء لا فى الهواء والارض لان من الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هى الحرارة والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الهواء والارض هى الرطوبة واليبوسة فازال ذلك الاشتباه ولم يحتج اليه هاهنا اقول وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تعديد الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على الاخس قال وهذه الاحكام ليست مما لا اختلاف فيه فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة حرها لا يكون فى غاية الحرارة وورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاصلة

ثم فالسخونة الشديدة موجودة واما برودة الماء فقد ذهب قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتاخرين
الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لوصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء
اشد كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الثقل فان كان هو الميل فالمانع منه للماء
للعمر وان كان هو سهولة الشكل فلا يوجد هو البلة غير الارض والنار اولى به من الكل لان الاسخن الطف وارق فهو اما
ولعت سهولة الشكل الا انه القوام واللطافة واقول ان الشيخ يروم التمثيل الوجدان الظاهر كما من ولا
ان احر الاجرام في النظر الاول هو النار وابردها هو الماء واشدها ثقلا هو الماء ولم ينازع في ذلك من يعد الا العلماء
او الاستدلال وذلك بان اعرض عنه ههنا واطنب القول فيه في الشفاء قوله والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف
يعني به الماء اذا سخن وتلطف لما فرغ من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وبعضها اراد بيان انصافها
بالكيفيات الخفية ايضا وهي بلة حرارة الهواء وبرودة الارض ويبوسة النار واما رطوبة الماء فظاهرة لم يوردها
وراعي الترتيب المذكور فاستدل لذلك بحرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار
مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس بحار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يمكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه
لم يبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يشبه به اذا سخن وتلطف اي يتحلل ويشبهه بتجزيه
ويتصاعده في حيزه لا لكونه هو الان ذلك لا يكون شبيها والبخار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء او هو
ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة للتجربة فما هو اسخن فهو اخف والطف وما هو
ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهو اسخن قوله
والارض اذا حلت وطباعها ولم يسخن بعله بردت وهذا استدلال على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المسخنة
مثل اشعة العلويات ثم السحابات الفعلية كالرياح الحارة وغيرها قوله واذا احتدم النار وحار فيها تكونتها
الى قوله بعدها السحاب الصاعق يريد اثبات يبوسة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال يتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال
في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والابخرة الارضية المتصاعدة من الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو
المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ارضية صغار الكثيف حارة متصاعدة
لاجلها

لاجلها ثم
ثم خالطت الهواء ويبطل هذا قوليه في الصاعقة واورد الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ شبه الحديد
نارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها الاجسام
والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها قوله فهذه الاربعة مختلفة الصور ولذلك لا تسير العالم
الى قوله حيث يستقر فيه الى الماس كيفيات هذه الاجسام ابيح فيها بيان صورها فان البسيط لا يصدر
عنه الا شيء واحد واختلاف الآثار يدل على تباين مصادرها ثم ارشد الى تاكيدها بحجة اخرى فاستند اقتضائها للامكنة
المختلفة على اثباته الى اختلاف الصور وهو اولية هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما كان اختلاف الامكنة
واضحا واختلاف الصور غير واضح كان نظر تقرير الاستدلال به على ذلك واضحا وانما استند اقتضائها للامكنة
المختلفة باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال به على ما مر اوضح الاستدلالات على اختلاف الامكنة والمراد
من العناصر المتجاورة تكون بسبب لكن الشيخ اقتصر منها على بلة من صعود النار من حيز الهواء ونزول الماء منه
وصعود الهواء من حيز الماء وتبين هبوط الارض من حيز الماء صعودا للماء من حيز الارض ومما انضاف اليه ان
وهبوط الهواء من حيز النار وهو حتى قوله وذلك في الاطراف فاظهر الميل الطبيعي يزداد شدة بازدياد
الجسم الى مكانه الطبيعي قربا وذلك لان المعاوق مع ذلك ينقص حجما فينقص معاوقة فلذلك يكون طلب
الامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهر من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه
اي لما كان الحجة المذكورة في الفصل المتقدم مشتملة على الاستدلال باختلاف الامكنة على تباين الصور متفقة على
اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين الا في جزئيات العناصر دون كلياتها وكان من المحتمل ان يقال جزئيات
العناصر لا تميل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر اما بجذب مما يتحرك اليها او بدفع مما يتحرك منها كان من الواجب
ابطال هذا الاحتمال والذي يبطله ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية
بخلافها وذلك لان الاكبر اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد بان الكبير من
اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع فهي اذن انما تتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ خص بانه من الطافي من العناصر
ليس طفوه لضغط ما تحته اياه ومحتويه تحته مثلا اياه لان قوما ذهبوا الى ان العناصر طالبة كلها لمركز العالم
لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغطه ويدفعه الى فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه واحتجاج عليهم ببعض الطافي

جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان بيانه خاصا بالهواء والماء اشار الى النافية بقوله وكذلك في الحركات الاخر

تنبيه قد يسود الاناء بالجمد الى قوله ثم يعود. ترددا بين الكون والفساد في العناصر والاستدلال على استحالتها

في الهيولى فصول تعرض للاجسام بصورها الانها في زمان لان الصورة لا تشتد ولا تضعف بل تقع في ان وتسمى فسادا

وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين

جسمين يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التعرض بين

كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة

في الثلاثة لكن الواقع منها او لا يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تكون من

الاطراف الابعد بكونها اوساطا اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد بكونها ماء وحينئذ يكون ذلك الكون

بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة تقع بينها ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء

والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فانواع

الاولى ستة وهي بسايط واربعة من الستة مركبة من بسيطين وهو تكون الهواء من الارض وتكون الماء من

النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلثة بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالشيخ بدا بالازدواج الذي

بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهما كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما تكون

الهواء من الماء والثاني عكسه فكان الاول مشهورا الكثرة المشاهدة فان اتصال الابخرة عن الاجسام الرطبة

عند تاثير الحرارة فيها واتصاعدها بسبب ذلك ظاهر فان سيل البخار يشتمل على اجزاء مائية تتلاقى وتعلو

اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر الا بل حدث وانفصلت بالغليان ونحوه فلشهرة

هذا النوع لم يذكره الشيخ واشتهر نوع واحد من النوعين المتعاكسين يكفي في اثبات كون الهيولى

مشتركا وهو يدل على جواز وجود النوع الاخر فلذلك اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد

وبيان تكون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما التجارب على ظاهر الاناء اذا برد بالجمد وانه اشار اليه

بقوله قد يبرد الاناء بالجمد فيركبه ندى من الهواء وذلك لان الندى الذي يوجد هناك اما ان يكون من الهواء

وهو المطلوب واما ان لا يكون منه بل اما ان يجتمع من الهواء المطيف به على ما ذهب اليه منكرو الكون والفساد من

الهواء

الهواء والماء كالشيخ الى الحركات ونحوها او يترشح مما في داخله والاول باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن

ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت باقية فقد تصاعد

حال العوض حرارة هوائية ولا شيء مجاورة للاناء وعلى تقدير بقائها هناك يلزم احد الامرين اما انفاد ذلك الاجزاء

او ان تواتر حدوث الندى بعد تنحيته من الاناء مرة بعد اخرى فيسقط حصوله على الاناء مع كون الاناء بحاله الاول

واما انتقاصها فيكون حصوله كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخيها زمنه حصولها فيكون بين كل حصول

زمان اطول مما بين حصوله قبلها وذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء التي تكون في هواء ابعد من الاناء الى ان

ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع حدة حرارة الهواء بالهالا يمكن من حرق حجم كبير من

الهواء ولكن الوجود بخلاف جميع ذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط

ان يجيء من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على حاله من البرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما نحطه

مدا الماء حدثت وصل على ذلك ان كانت برودة ما لما يستمد نفسه لف الهواء المحيط بالاناء ونحو ان

يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء ح ويتصل سواء اخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جاريا

صالحا واذ ليس كذلك فعلم انه من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان جرم الاناء الصلابة لا تكثف

بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكثيف تحفظ الكيفية بطاعة الح القوة الحكمية اشد تكثفه بها

ما يشتد تكثيفه غيره ولذلك ربما يوجد الاواني الرصاصية المستعملة على الماء بعيدا شاكا الحاره حين من تلك المائعات

مالا بالماء المذكور لشدة برده فيعد الهواء المطيف به والماء السريعة بكيفية بالكيفية الغريبة يحيل الهواء المطيف

به طاهرة عن برودة الشديد سريعا فلا يفيد الهواء ما دام على سطح الاناء اما اذا انحى عنه واتصل الهواء

بالسطح عاد الى افادة والثاني وهو ان يقال الندى يترشح مما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها

ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بل يسبب وجود الجمد الذي لا يتحلل بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الا

ان لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد في

ذلك الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الندى

على الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه القضية تفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان حارا

وحينئذ يوجد الريح الشمال فينبغي ان يكون الريح اكثر لان الماء الطف واقبل للتسخين لرقة قوامه وليس كذلك وان شار الى
ذلك ايضا بقوله ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للتسخين ولما ابطل الوجهين صرح بالنتيجة وقال فهو اذن
من استحالة الهواء والا فيبقى ان ها هنا دالعالي بالسحاب المتولد في تلك الحال دفعة من صحو الهواء الا من انشيا في السحاب الى ذلك
الموضع من موضع اخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزول ذلك السحاب ثلجا حتى يعود الصحو ثم يولده مرة اخرى
وهو المراد بقوله وكذلك قد يكون صحو في تلك الحال ينصرف العرض هواها الى حوله ثم يعود ويبرد بالضرر البرد الشديد ثم
ويتولد البرد علي ما قال صاحب الصحاح برد يبرد ضرب السحاب والثلج قد حكي انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد
اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا فهذا مثال للازدواج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان من يريد الابالهواء
ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي تختفي الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي
انقلاب اكثر الهواء ما واصلا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فقد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم
الصحو ابرد من يوم المطر فكان يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان ينقص الهواء والجواب ان هذا الاعتراض
ليس بقادح في غرضنا وذلك لانا لم ندع ان السبب في ذلك اي برودة شيء ولا انها على اي شرط ينبغي ان يكون ولا
ان المانع اما هو عن ذلك اي شيء وان لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقض بعدم
الكون والفساد عند حصول برودة ما بل اثبتنا امكان وجود الكون والفساد بشاهده ما يقتضي حصوله
ثم اما حصل ذلك لمن شاهده واعتقد علم بالجملة ان للكون والفساد سببا موجبا سوى البرودة مثلا الحال فان
البرودة لم يحصل الكون والفساد حكم بفقدان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم نعرفهما بالتفصيل فان الحمل
يفصل ذلك لا يسع في علمه بامكان وجود مما **قوله** وقد يحلل النار بالمعادن من جهتها لما فرع الشيخ من الازدواج
الاول اشتغل بالثاني وهو من الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فظاهر لان الشعل المرتفعة يتحلل الى الهواء
على ما شاهد ولا يبقى لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكرها الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد يحلل النار
بالمعادن من جهتها ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما شاهد من
يزاول ذلك **قوله** وقد يحل الاجساد الصلبة الحجرية مياها الى وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض
وهو ان صيرورة الارض ماء فقال وقد يحل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل في علم
الاكسير

الاكسير ويكون ذلك بتصعيدها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها
بالماء كانت هي في الاجزاء الارضية الندية المحرقة كنت تصير ملحا وتذوب بالماء والاجساد هي الاجسام
الذائبة بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد جمد مياه جارية شرب حجارة جلدة
وذلك مشاهد من بعض المياه التي تنعقد حجرا بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره لانه
اندر وجودا بالقياس اليها ولم يشتغل بغيره ولا بل وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج واحد ثم اتبع
المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد بالاستحالة ههنا غير المصطلح
عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح مما يقتضيه وذكره بعض اصحابه ان هذه الصور
المشاهدة يحتمل ان يكون استحالة في الكيف مثل الهواء الذي صار ماء استحال في حرارته الى البرودة فهو هواء
في جوهره لكنه يكتسب كيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد فلست ادري لانه يستعمل الانكار
لامور محسوسة وعلى تقديره فيحتمل ان يكون العناصر جميعها جسما واحدا يكتسبه هذه الكيفيات ومع ذلك فما
الكيفية التي استحال اليها العنصر زوال السابق المقتضي انما دل على حدوث صورة مستحفظها **اشارة**
وتنبيه هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا الى قوله كالمادة مراد لهذه الاجسام اعتبارات فمنها
انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات يتركب منها المركبات وعناصر يتحلل
المركبات اليها وذكر بالاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل فينبغي ان يكون باعتبار
الفعل والانفعال واما الاستدلال عليها من حيث انها اركان فينبغي ان يكون باعتبار الكمية فلما ذكر
من الصنف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني فبين في هذا الفصل حال الكمية في الضد
والترتيب وبين ذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم تم بهذه الاربعة فقوله هذه هي اصول الكون والفساد
اشارة اليها باحد اعتباراتها وقوله في عالمنا هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان الى ان
اليها باعتبار كونها اجزاء للعالم وقيد بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان للبعض كالاعضاء للحيوان
لكنها لا تكون اول فالاول للمجموع هي هذه وقوله بالحري ان تتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى
انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حين يوجد حيث مطلق يتحرك نحوه حيث وهو كالمبادي اشارة الى الجهة وهو

ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مر وكل واحد منهما اما مطلق واما ليس بمطلق فاذن الترجيح
واجب واما الفرق بين المطلق وبين الذي ليس بمطلق منهما على ما ذكره الشيخ في الشفا هو ان الخفيف المطلق
هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يطفو فاما حركة فوق الاجرام كلها
والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام
المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية والخفيف بالاضافة احدهما عندنا
الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض
له ان يتحرك عن المحيط والا يكون ثانيا الحركتان متصادتين كما ظن بعضهم لانهما ينتهيان الى نهاية واحدة
وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار نفسها كانت النار سابقة
له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به فهذا الاعتبار
ثاني النار لكنه يختلف عنها وبالاعتبار الاول الاثر تبعد عن المحيط ما يرده النار قال الفاضل الشارح واما
خفيف ليس بمطلق ولم نقل خفيف مضاف ليكون القسمة حاصرة وليكون مساويا للتفسير المذكور من ان الخفيف
المضاف لا يقع على الهواء الا بمعنى الاخر واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار ولم نقل فالنار خفيف مطلق
لان الاول في بيان حصر الاركان كان على ما مر انما لو قال فالنار خفيف مطلق لكان محملا ان يكون مع النار
اخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج ح الى بيان مساواتهما لما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد
لا يسعه جسمان بسيطان قوله وانما اذا تعقبنا تنبيه ههنا على بيان انها التي يحل اليها المركبات ويتركب منها ادا
فيه الى الاستقراء وتتبع احوال المركب والتحليل على ما يذكره الاطبا وفيه تعريض بان المركب من الاجزاء المتشابهة
منها غير موجود وقال الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشارة لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان
والتنبيه هو بيان انها اسطقسات للمركبات لا غير بالاستقراء ولكن الفاضل الشارح يميل الهوائي عدم الاحساس
والتمثيل بانّ الحجر اذا وضع ابدا تحت احساسه لكنه ليس بسوى لان الحجر حين معمول من كل الارض فالميل منه
موجود بالفعل والهواء متصل بكله فالميل وليس منه الا بالقوة اما المفصول منه كما يكون في الزق المنفوخ
تحت الماء فيخرج منه الى الفعل ويحس به واستعداده ايضا لقبول الاجزاء النارية في بدن الانسان مع كونها
مقهوره

120

في الاجزاء الارضية والمائية ليس بسوى لانه بالنظر الى ما يحيط ليس بعبد على ما سيأتي وانكاره وجود
النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا سكون عن غيرها الا لاستعداد الجزء
المخلوط بغير النار لقبول النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس على ما ينبغي لان البعد
كاسحاب السمس في غيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول النارية اقوى تنبيه
هذه يخلق منها ما يخلق بالمزاج الى قوله وانواعها يريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة
والمركبات منها ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس
ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة
ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اول فان الكمال يعم الى منوع هو صورة كالانسانية وهو اول
شيء يحل في المادة والى غير منوع هو عرض كالضحك وهو كمال بان يعرض للمنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور
كمالات محصلة الانواع يصدر عن الحيواني ما يصدر عن النباتي ومن الانساني ما يصدر من الحيواني من غير عكس وكل واحدة
من هذه الثلاثة جنس لانواع لا تنحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص
لا حصر لها بحيث لا احاطة بها من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الاسباب
الاول ولا الاسباب الجسمية فانهما مشتركان ولا بسبب المبدا المفارق فانه كما ليس بموجود اجزاء اللذات
متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور محصلة ومن الامور المحصلة في الخسو بعد الصورة
الجسمية هي هذه الصور الاربع النوعية التي احتاجها مواد المركبات فلو الاختلاف ليس بسبب هذه
الصور ايضا لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على الاربعة فهو اذن بحسب احوال الحادثة في المركب
وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات في القلة والكثرة وتناسب
بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة وبذلك الاختلاف على المتناهية
هي اسباب اختلافات المركبات فقوله هذه اشارة الى الاسطقسات الاربعة وقوله يخلق منها ما يخلق اشارة
الى المركبات المخلوقة منها وقوله بالمزاج اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله على نسب
محصلة اشارة الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاسطقسات وتناسب بعضها الى بعض وقوله

قيدها بالاولى لان مادة كل مركب تكون حيوانا وان كانت كالنطفة للانسان جسمانية

اي الهيولى الثانية

المحلله
معدة نحو حلول محلله اشارة الى ان الاستعدادات انما تحصل بهذه الاختلافات معدة لتنزل الصور
عن مبداها المفارق والخلقة يقال للهيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل وتنسب الكيفيات المختصة بالكميات
والمراد بها هنا مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المقدارات والسمات والاحوال اجناسها وانواعها
اشارة الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسي له عرض بين حدين لا يحتمل ذلك الجنس التجاوز عنهما وهو يشمل
على الامزجة النوعية لتلك الجنس وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الامزجة الشخصية وهذه الامزجة
كلها تكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستعدادات الى بعض في المقادير قوله ولكل واحدة من هذه
صورة مقومة الى قوله لا تعد الصور من الاعراض يريد ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات الاول والكيفيات
التي هي من الكمالات الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاول
فقال ولكل واحد من هذه صورة مقومة اي صورة نوعية تخصه وتلك الواحد بها هو هو على ما مر في النمط الاول
منها تنبعث كيفياته المحسوسة واستدل على مباينتهما بشيئين اثنين وليتحقق الاول قوله وربما يبطل الكيفية
والحفظ الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن فهنا تبدل الكيفية الفعلية او ان يختلف علة الجمود والميعان وهو تبدل
الكيفية الانفعالية وما هيته محفوظة وهي صورته النوعية فاذن المتبدلة غير المحفوظة في الاحوال وقوله الحاصل
الشيء المار لا يعني بالاعدم زوال الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعد زوال الميعان والجمود عنهما ان حكم بذلك
مطلقا فغير مسلم وان قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم ولا يقدح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشيء كيفية ما حال بساطة
لا يدل على استلزامها حال التركيب وقول الشيخ وربما يبطل الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا بل لما
يجتمع في جميع الاحوال الحجة الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ما سترى
ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وذلك لان الماء لا يكون اشد مائية من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة
من آخر وقال الفاضل الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف ان القدر المعتبر في التقويم ان زال فقد بطل
المتقوم ولا يكون ذلك انتقاصا للصورة بل بطلانا لها وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاستعداد
في ذاته بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال
فقد بطل الكيفية وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطل احدى المقدمتين وان لم يصح
فقد

121

فقد بطل الاخرى واقول معنى الاستعداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الحال فيه غير قار يتبدل هو
اذا قيس ما يوجد منها اي من الحال الى ما يوصف ان اخرجه تكون ما يوجد في كل ان هو بشرط ما يوجد في ان
كطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه تلك التجددات الى غاية ما
ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يؤخذ من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالاشد والاضعف
هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك
الموهومات واما الحال الذي تبدل هويته المحل لتقوم بدله هي الصورة فلا متصور فيها اشتداد ولا
لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء
هو هو وبين كونه هو ليس هو والحجة الثانية وهي اعم من الاولى ليشمل على الفرق بين الصورة والاعراض
المفارقة وهي قوله وتلك الصور مقومات لهيولاها على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كما مر كان لواحق
فلذلك لا تعد الصور من الاعراض قوله والضافان حركاتها بالطبع الى قوله الطبيعة الخمسة قد ذكرنا فيما مر
ان الطبيعة هي مبدأ اول للحركات والسكونات التي تكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المستندة والصعبة
التي تكون الاستعداد والضعف منها اعني انواع الحركات منبعثة عن الصور النوعية فيثبتها على ان الصور النوعية
هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات طبائع وباعتبار كونها مقومات
لهيولاها صور وباعتبار كونها مبادي التعبيرات غيرها قوى قوله واذا امتزجت لم تفسد قواها والا لما كان الامتزاج
الشيخ في الشفاء لكن قوما قد احدثوا في قرب زماننا مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل
بعضها من بعض تادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة
واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم
من جعلها صورة اخرى من النوعيات فقوله فلهما لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب
والحجة عليه بانه لا امتزاج حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها قوله
بل استحالت في كيفياتها الى متوسط يحصل فيها المزاج فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان ينفعل كل واحد
في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك الآخر لان الفعل ان كان متقدما على الانفعال صار الفاعل منفعلا والا كان

متأخراً عنه صار المغلوب غالباً على غالبه وإن حصلا معاً كان الشيء الواحد غالباً مغلوباً معاً عن شيء واحد وكلاهما محال
فإذن يفعل كل واحد منهما بصورته وينفعل في كيفيته ولا يمكن بالعكس لأن الأفعال في الصور بعضها لا انفعال في الكيفية
الصادرة عنها إذ المعلولات بأنواع عللها ولا بالعكس بل إنما تكسر الصورة وتكسر الكيفيات وهناك يستحيل العناصر في الكيفيات
المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتى يحصل منها كيفية متوسطة فتنكسر بالقياس إلى حارها وتسخن بالقياس إلى باردها
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وتتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج فقوله بل استحالت
كيفياتها إشارة إلى حركة الأسطقسات في الكيفيات لأن الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها يستحيل
فيها وقوله المتضادة أي المتخالفة قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في
(وهو ما يكون من المركبات)
غاية الخلاف لما كان هذا الحد جامعاً لأن المزاج الثاني الواقع بين أسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب
المزاج الأول فإذن يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما معاً وقوله متفاعلة فيها أي الاستحالة تكون في حال تفاعل
الصور في الكيفيات وقوله حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطاً أي إذا كان الحار مثلاً عشرة أجزاء والبارد خمسة
أجزاء كانت الكيفية المتوسطة أقرب إلى الحرارة منها إلى البرودة على نسبة الثلث والثلثين ولا تكون الكيفية متوسطة
على الإطلاق دائماً بل توسطاً ما وقوله في حد ما متشابهة في أجزائها وفي بعض النسخ متشابهة في أجزائها أي في حد
من الحدود التي لا تتناهى من الأطراف وذلك الحد يكون متشابهاً في أجزاء الأسطقسات والكيفية التي في ذلك
الحد يكون متشابهة فيكون حرارة الجزء الناري كحرارة الجزء المائي فهذا معنى الكلام وقال الفاضل الشارح
أمر المزاج مبني على أساس الاستحالة والشيخ لم يثبتها إلا في الحار والبارد **أقول** وجود المركبات المتشابهات
الأجزاء التي ليست في معادن الهواء وجمود الأرض ليدل على وجود الكيفية المتوسطة بينهما وهي لا تحصل إلا بالاستحالة
فيهما وتبينها هناك وهو أن يقال إنكم حكمتم فيما مر أن الصور إنما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية وههنا
تجعلون الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فما قصد كلامكم بوجهين أحدهما أنكم جعلتم الصور ههنا فاعلة بذاتها
لا بتلك الكيفيات والثاني أنكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفعلة والجواب أنا لم نجعل الكيفيات أنفسها منفعلة
بل المنفعل هي المادة لكن انفعالها هي استحالتها في تلك الكيفيات وإنما لم نجعل الصور فاعلة في غير موادها
بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان ذلك أن الصورة النارية مثلاً هي المبدأ لحصول الحرارة في مادتها فإن أبردت

جعلتم ح

فعل

122

فعلت بعلتها ذلك بذاتها وأشعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدة وإن امتزج الماء بها أثرت
هي أيضاً متوسط حرارتها تلك في مادة الماء البارد بسبب الصورة المائية فكان ما أثرت فيها نقصان برودتها
كما ذكرنا في الليل سواء ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وتفعل فيها حرارة و
أيضاً صورتها المائية في مادة النار مثل ذلك حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل
على أن الصورة إنما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية أن الماء الحار إذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة
البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وإن لم يكن هناك صورة مسخنة فإذن ظهر أن الفاعلة
هي الصورة بتوسط الكيفية وأن المنفعل هي المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية **وهم وتنبيه**
(أيضاً وهي الصورة ولم تسخن الماء إلا من جوهره بل فيه أجزاء نارية داخلة)
ولعلك تقول لا استحالة في الكيف إلى قوله أجزاء جمدية فيه فلا قدس فيما مضى أن القول بالمزاج مبني على القول
بالاستحالة وأن الكيفية المسماة بالمزاج إنما تحصل بعد استحالة الأركان وهو أيضاً مبني على القول بالكون فإن
الأجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تهبط عن الأثير كما يقول بل تكون هناك وكان في المتقدمين من ينكر ذلك
كانكساغورس وأصحابه القائلين بالخليط فإنهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون أن الأركان
الأربعة لا توجد بسيطة صرفاً بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وإنما يسمى بالغالب
الظاهر منها وتعرض لها عند ملاقاة الغير أن يبرز منها ما كان كامناً فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان
غائباً عنه لا على أنه حدث بل على أنه برز ويكمن فيها ما كان بارزاً فيصير مغلوباً وغائباً بعد ما كان غالباً وظاهراً
وبإزائهم قوم زعموا أن الظاهر ليس على سبيل بروز بل على سبيل ورود من غيره فيه كالماء يسخن فإنه إنما يسخن لورود
أجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فإنهما يشتركان في أن الماء مثلاً لم يستحل حاراً لكن
الحار مازجه وخالطه ويفترقان بأن أحدهما يرى أن النار برزت من داخل الماء والثاني يرى أنها وردت
عليه من خارج وإنما دعاهم إلى ذلك الحكم امتناع كون شيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئاً آخر فالشيخ
لما فرغ عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين فإن القول بالمزاج لا يمكن مع القول
بهما وقدم الرأي الأخير لأنه أسهل المتمكن تقريراً ولأن مذهبهم وسقوطاً ثم أشعل بالتنبيه على فساده
واستدل على ذلك بجملة أمور من المشاهدات **قوله** قال فإنه حال المحكوك إلى قوله نارية غريبة إليه

ولا ما يظن أنه يبرد ويبرد بل فيه أجزاء جمدية

البرد حب الغمام

والمخضخض حتى يحمى من غير وصول نارية غريبة إليه

هذا اول الاستدلالات وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية

من غير حصول نار غريبة يمكن سودها في المسخن فالمحكوك هو الشيء اليابس الصلب الذي ماسه مثله مماسة عنيفة كحجرين

فان المحكوكة منهما يحمى بل يحرق من غير نار وهو يغلب عليه الارضية والمخلخل هو الذي يخلخل هواءه بالعنف رفعا

مخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يسخن لا محالة وذلك لان السخونة

يستلزم التخلخل فالحركة الشديدة المعتصرة لزوال الهواء يسخن السخونة البينة والمخضخض من الجسم الرطب كالماء

ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا قوله واعتبر حال المسخن الى قوله على ستة قوام وهذا الاستدلال بان

وهو ان الماء نص المساهم اذا سخنا في اناء من احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل

اي متخلخل الوضع بمعنى الاشتمال على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخين بنفوذ النار وفشوها

في المائع لوجب ان يسخن الذي في المتخلخل قبل الاخر على نسبة القوام لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك

قوله وهل الامتلاء معصوم مقدوم المنفذ كمنع البلاغ في المسخن لمنع الغشو في بعض النسخ ممتنع الغشو اذا كان

لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يخلف مكانه فاش يعتد به صمام القارورة سدادها وفدامها ما يوضع في فمها

وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الاناء المعصوم يجب على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن تسخن ماء

تسخنا بالغا لامتناع دخول شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء منه اذ التداخل محال ولبس كذلك قوله

واعتبر حال القماقم الصياح وهذا استدلال رابع وهو ان القمقم اذا ملئت ماء وشدد راسها شدا محكما او وضعت

على النار فانها تنشق بعد صيرورته اكثر مائها نارا وتصيح صيحة عظيمة بما لا يسفر عنها الدواب وهي من

جعل حيل المتحاربين فحدوث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء عنها دل على

الاستحالة والكون معا قوله وانظر ما بال الجمد الى وهو استدلال خامس وهو ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه

والاجزاء الباردة لا تصعد بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو الاستحالة وقول الفاضل الشارح ان الجسم البارد

بالطبع اذا وضع فوق الجمد فلعله يبرد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يتبرد مثله من غير وضع على الجمد مثل

تبرده وهم وتنبيه اولعلك تقول ان النارية كامنة الى قوله ولا نارية هذا المذهب الاخير وهو

القول بالكون والبروز وانما اقتصر على الحك والخضخضة لان كون النار فيما يغلب عليه البارد ان بالطبع اظهر

123

وقال الفاضل الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا الهواء حار بالطبع وبا الخلخلة فيه يصفيه عما خالطه من

الارض والماء ويظهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالة قوله فهل يمكنك ان تصدق بوجود جميع النار

الى تنبيه على فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا منها ما يشتعل ويبقى في ظاهر

حجرها وباطنها ما يبقى لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها وكذلك

النارية الغاشية في الزجاج الذائب لو كان مثل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البروز

مبصرا وهو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس بما في باطنه بل لو لم يكن في الغضا الا النارية العاشية

بعد الحجر لا يسع التصديق بوجودها بالفعل فيه ووجود الاجزاء الارضية والسخونة لا يدرك باللمس والنظر فكيف

يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي تنفصل عنها حالة الاشتعال مع هذه النارية الى قوله

ثم الكلام بعد هذا طويل ان لابطال احتجاجات اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه

المفصل ابوابا كثيرة لكن لما كان فيما اورده كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا واعترض

الفاضل الشارح بان حرارة الادوية الحارة كالعرفيون انما تكون بكمون الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير

ظاهرة للحس عند السحق والرض على لا يجوز ان يكون فيها مثله فان كل يلتبس فيها اجزاء نارية لكنها

تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصة كان قولا بانها تسخن بالخاصة لا بالكيفية وهذا خلاف ما قالته

الاطباء والجواب ان الاجزاء النارية التي في العرصون انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية بالمزاج وقالوا

بمثله ما حصوا مذهبهم ولا الزمهم ما مر نكتة اعلم ان استضاءة النار الى قوله على مصباح اخر

يريد بيان ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفافة لا لون لها فالمراد باستضاءة النار شعلتها

وقيدها بقوله النيرة لما وراءها ليستدل بذلك على كونها مستمدة على اجزاء ارضية ثم ذكر علة كونها مستضيئة

وهو انفعال الاجزاء الارضية عنها بالضوء فيه لذلك على ان النار الصرفة شفافة لعدم ما تقبل الضوء عنها ثم

استدل على ذلك ايضا بان النار القوية المحكمة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية كما في اصول الشعل

وحيث يكون النار قوية من سائر اجزائها انما تكون شفافة تنفذ البصر فيها عديمة الظل غير سائرة لما وراءها

ثم قال وتقع لها في هذا ظل اي للرائش الشعلة قوله وربما كان انفراجه الى قوله يستصفه النار هذا جواب عن سؤال

ذكره بعده وبيان ذلك ان اصل السخف وعدم الطفو في اصل الشعلة كان لاحتباس اجزاء النار وتفرقها
هناك وعدم السخف والطفو فيما فوقه لانكسارها واجتماعها وذلك لان الشكل الشعلة يكون في الاكثر
مخروطا فيصير بها الاجزاء منتشرة في قاعدة المخروط ويجتمع في راسه واجاب بانه ربما لا يكون شكله
كذلك بل كان بالعكس وكان اعوجاج ذيل الشعلة وتحجمه اي عظمه وانتشاره اكثر من حجم الساق الذي هو اصلها
ومع ذلك يكون السخف وعدم الطفو في الاصل دون الراس **قوله** فبين من هذا ان النار البسيط شفافة
كالهواء فهذا هو الشيخ لما مضى **قوله** واذا استحال الهواء نارا لم تره اي قوله فظن انها طفيت المحلل
البارد المتصعد لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما قلنا البخار لان البارد اكثر
حفظا للكيفية الفعلية واستلابا لطافتها لذلك فاذا بلغ الحر الاقصى الحادث بالفعل لبعده عن مجاورة
الماء والارض ومخالطة اجزائهما وقربه من الاثير اشتعل طرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى آخر قوله
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان المطرفة الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالت الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستضاءة فظن انها طفيت وليس كذلك بل طفئ **قوله** ولعل ذلك من اسباب
طفوها احيانا عندنا وههنا كما اذا العباسية ملاء في تنور ومشتعلة صارت النار فيه شفافة ولقوتها فان
الشيخ يشتعل ثم ينطفى **قوله** والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا الى قوله في النار الصعود وذلك
لان النار عندنا يكون في الاكثر ضعيفة لاحاطة اضدادها بها فيستحيل هواء ويستحيل الارضية عنها
دخانا ثم يبين حال احالتها للارضية بحسب قوتها وضعفها **قوله** وبهذه النكتة غرضنا بحسب
النوع الخ الكلام كان في المركبات وسببها في المزاج والحر الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا
البحث لا مناسبة من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب ومناسبة من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول
المركب في المزاج فكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان نقول وبهذه النكتة غرضنا مناسبة
بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والغرض من ايراد هذه النكتة هو التنبيه على ان كون النار
المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبساطتها نظرا الى حكمة الصانع الخ الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل
عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذه العبارة حكم الناري

قوله ص المباحث

في العامة

في العامة لانه جعل الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل
كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال بسبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال
مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة فالاصول هي الاسطقسات الاربعة واخرج الامزجة عن
الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر وانما قال واقربها من الاعتدال الممكن لان الاعتدال
الحقيقي عنده ليس بموجود وفي قوله ليستوكره نفس ناطقة استعداده لطيفة شبيهة على تجريد
السر ادخل سننها الى المزاج نسبة الطائر الى الوكر واعلم انك ربما تصادف الكيمياء واستعدادها
على كيفية متوسطة وحدانية نسبة ما لها الى مبدأها الواحد ونسبتها ليس لان يفيض عليها صورة
او نفس بحسبها وكلما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفائضة بمبادئها اشبه **واعترض**
الفاضل الشارح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته
لا بجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الخامس ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم
لكن بفعل الفاعل بل لذاته **واقول** هو جعل الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي
جعله لونا واما هو لهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء
بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل مباين لهما فان بعض الصفات
محتاجة معها الى غيرهما **واعترض** ايضا على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان
المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخرجها عن الاعتدال العظم وكان معنى
ان يتعلق النفس بتلك الجلدة لا بالعظم **واقول** كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضي
كونه اعدل الامزجة على الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي اعضاء ليست بقريبة من الاعتدال لغلبة
الجزء الثقيل عليها وايضا ليست الاعضاء مما يتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصورة
الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تقرب الشعلة والحمية
فيهما من الشيء في اول شيء يتعلق النفوس ثم ان تلك النفوس تحتاج بحسب محافظة تلك الارواح
وادراكها الشخصي والنوعي الى العضو بحصر تلك الارواح ومنعها عن التفرق هو العظم الى العضو بعدهما

ليستوكره

هو الكبد والى عضو بعدها لان بعضهم مبدا الحس والحركة هو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضوا بعد عضو بحسب
حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة الى ان ينتهي الى الجلد والانملة وغيره فيتم بجميع ذلك التشخيص على التفصيل
المذكور في كتب الطب فهذا واشباهه ليس مما يخفى على الناظر في كتبهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية انما فصل النفس الى الارضية والسماوية لانهما لا يقع
عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى ما المعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال الاول فقد مر بيانه واما
الجسم فهنا بمعنى الحامل للمادة واما الطبيعي فيقابل الصناعي والمعنى الذي يضاف الى ذلك ليحصل النفس
الارضية مساوية للنفوس النباتية والحيوانية وما يشبهه هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي الى ذي حياة
بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحياة
التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف الى ذلك ليحصل
النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا الجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمتين بحيث يكون كلها حاصلا بالفعل

تنبيه ارجع الى نفسك وتأمل الخ. يريد ان ينبه على وجود النفس الناطقة بان الانسان الكامل الادراك
وغير كامله الذي يختل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالنائم واما بالحواس الظاهرة والباطنة جميعا كالسكران
يشترط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا يغفل عن وجود ذاته ثم زاد ايضا ما يعرض حالة لا يكون فيها
لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان نتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه
صحيح العقل ليصح له ذاته وكونه صحيح الهيئة لئلا يتوهم ان مرضا يدرك حالا لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا يبصر
اجزاءه لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي ولا تتلامس اعضاؤه لئلا يحس باعضائه بل منفرجة ومعلقة
في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس بكيفية غريبة فيه من حر او برد تعالى يوم طلق وليلة
طلقة اذا لم يكن فيه حر ولا قر ولا شيء يؤذي وانما اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشيء خارج عن بدنه
ايضا فالانسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما
ذا ابعاد وحواسه وقواه وكان لا يغفل عن ثبوت ذاته فقط فادنى اول الادراك
على الاطلاقات واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد او رسم

اوسط

اوسط بحجة وبرهان وقوله الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية
ثم حكم عليها بانها برهانية ثم تحمله في اقامة البرهان عليها ثم ترتيبه لبراهين حبط كلها لا فائدة في
الاشتغال بها **تنبيه** بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك الخ. يريد التنبيه على ان الانسان يدرك
نفسه الاشياء لا بقوة غير نفسه ولا بتوسط شيء آخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الغرض المذكور بل في جميع
احوال الادراك وهو كذلك المدرك وبدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة
كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك بتوسط او بغير وسط والى ما يدرك بشيء او بقوة هي آخر
غيره وتبين ان الادراك في الغرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط شيء آخر لان المدرك في ذلك
الغرض كان غافلا عما يغايره فيتعين ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط
وعلى وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك اليه **تنبيه** ايحصل ان المدرك منك الخ. يريد ان
يبين ان نفس الانسان ليست بمحسوسة فبحث عن المدرك وقسمه الى ان يكون اما محسوسا او غير محسوس
وان كان محسوسا فهو اما جزء من البدن او كله وان كان جزءا فهو اما شيء من ظواهر اعضائه او شيء
من بواطنها وهذه اربعة اقسام ثم ابطل ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين احدهما
ان الانسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو ولكان مدركا لذاته والثاني ان ظواهر البدن لا يدرك
الا بالحواس وهو في الغرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدركه الحواس مع انه مدرك لذاته وابطل
ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة بانها لا يدرك الا بالتشريح وهو في الغرض المذكور كان غافلا
عن التشريح وعما يوجبه التشريح وابطل ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين غفلته عن نفسه يجد نفسه (?)
مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل اعضائه وبان ادراك المركب لا ينفك عن ادراك اجزائه التي يكون كل
واحد منها غير المركب وكان الانسان في الغرض المذكور غافلا عما يغايره فظهر ان المدرك هو شيء غير
اجزاء البدن جملة وتفاريق (?) التي يمكن ان يغفل عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها غير ضرورية في الادراك
في كونه مدركا لذاته وظهر من ذلك ان المدرك ليس بمحسوس ولا مما يشبه المحسوس مما يستدركه معنى التخيل
والموهوم **وهم وتنبيه** ولعلك تقول انما اثبت ذاتي من توسط فعلي الخ. اشار الى التحقيق و[illegible]

قد يكون علتها كما في برهان لم وقد يكون معلولاتها كما في الدليل ووهم الانسان لا يذهب الى اثبات
ذاته بعلة فان وجوده له اظهر من وجود علة فان ذهب ففيه انه يذهب الى اثباته بمعلولاته
التي هي افعاله وآثاره فان اكثر القوى يثبت بافعالها وآثارها والشيخ ابطل هذا الوهم بوجهين وجه
خاص بهذا الموضع وهو ان الانسان في الفرض المذكور كان غافلا عن افعاله مع ادراك ذاته ووجه
عام وهو ان الفعل انما من حيث هو فعل ما من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدل الا على فاعل ما
غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين هو ذاته وان اخذ من حيث هو فعل الفاعل المعين
فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة
كالاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا يتأدى الى معرفة ذات الفاعل بما هو فاذن اثبات الانسان
نفسه بواسطة فعلها محال والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل ورام اختصاره
بحجة على ان ذات الانسان ليست هي اعضاءه فقال الانسان عالم بثبوته وان كان غافلا عن جميع اعضائه والمعلوم
مغاير لما ليس بمعلوم فذاته مغايرة لاعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه بان الانسان
يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يقولون بها وكل ما يحصلونه عدا عن ذلك فهو عذر
من هذا الكلام واقول ليت شعري ما يريد بالنفس التي يقولون بها ان اراد بها ذات الانسان
المدركة المحركة فلا مغايرة وان اراد بها شيئا آخر فالشيخ لم يقل بها وينبغي ان يعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا
من ان يجهل امثال هذا لكنه يتجاهل في كثير من المواضع تقربا الى الجهال **اشارة** هو ذا تتحرك الى
شئ غير جسميته الى قوله بل في نفس حركته مريدا اثبات نفس للانسان غير الجسمية والمزاج تصدر عنها
الافاعيل المنسوبة اليها ما خلا جوهر وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الانواع وقواها فصور
قبل الخوض فيه ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها اشياء غير المواد فهي من حيث هي كذلك مبادي
لفصول انواعها ومن حيث تصدر عنها افعال مختلفة هي قوى وطبائع لتلك الافعال الصادرة عنها حفظ
موادها المجتمعة من الاسطقسات المتضادة بكيفياتها المتداعية الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى
اماكنها المختلفة والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدنية ومنها الافعال النباتية التي منها جمع
اجزاء

اجزاء من الاسطقسات واضافتها الى موادها وصرفها في وجوه التغذية والانماء والتوليد والصورة
التي تصدر عنها هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية من الحس والحركة
والصورة التي تصدر عنها هذان الفعلان مع الافعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس
الانسانية فهي التي تصدر عنها الافعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه والشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل
ببعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة لا من حيث هي ذاتها المدركة
لنفسها فانها من حيث هي كذلك لا يمكن ان يثبت بافعالها على ما مضى وهذا ما ظهر الافعال المذكورة وهو
الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها تقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون مبدؤها
جسمية الانسان لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والجمادات ولا يجوز ان يكون مبدؤها المزاج
لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه
في مكان اقتضى حدوثه فيه على ما يقرره وبالجملة لا يقتضي حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونه طبيعة
متشابهة غير مختلفة بل هو ربما يمانع الانسان كثيرا في حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الى
جبل فانه يريد الفوق ومزاج بدنه لغلبة الثقيل فيه يقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما اذا اراد
الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لثقله والفاضل الشارح فسر حال الحركة
في قوله يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطوء فقال وذلك في وقت الاعياء فان المزاج مانع
عن كون الحركة سريعة كالانسان اذا اراد رفع قدمه بجهة الحركة الارادية هي الفوق وعند الاعياء لا يكون تلك
الحركة سريعة اقول والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقصد
الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته
بالرعشة فقال لان النفس تحركها الى فوق والمزاج الى اسفل فتركب الحركة منهما اقول الرعشة ليس لها تركب
الحركتين فقط بل من كل حركة في جهة يريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث من امتناع العضو عن طاعة
النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحجر
الهابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون

الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في نفس الحركة يكون اما بان يريدها النفس ولا يقتضيها المزاج
كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقتضيها المزاج ولا يريدها النفس كما في حال التشوي **قوله** وكذلك يدرك
بغير حسية الى قوله فكيف يلمس ح وهذا استدلال بالادراك فانه ايضا يقتضي ضدا ولا يجوز ان يكون مبدأه الحسية بالادراك حس
المشتركة ولا المزاج فانها كيفية بالاشتراك تعاملوا معها في النوع فيمتنع المدرك عن ادراكه اذ الادراك انما
يحصل بانفعال المدرك عن ما يسطره ويتحمل عما يخالفها فلا بد من موجوده فكيف يلمس المدرك بها عنه
موجوده **قوله** ولان المزاج واقع فيما بين قوله الى الانفكاك وهذا استدلال بوجود المزاج في نفسه وبقائه على وجود
النفس وهو ان المزاج كما انما يحدث من اسطقسات متضادة متنازعة الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى
الكثيرة فهو محتاج اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى يمزج فيتم بعد الاجتماع ثم يبقى على ما يحدث بعد ذلك المزاج
والى شيء يحفظ الاسطقسات بالقسر مجتمعة ليبقى المزاج موجودا والا فيفترق بحسب طبايعها فانعدم المزاج
فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب حدوثه والثاني سبب بقائه وهما متقدمان
على الالتئام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتئام وحافظه قبل الالتئام
فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعلة الالتئام وحافظه يكونان قبل الالتئام المستمر الوجود فكيف اي له
لا يكون قبل المزاج الثاني الذي هو بعد الالتئام وهذا الالتئام يتداعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع
او الحافظ ويهن بالامراض المهلكة مثلا او عدم بالموت لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا
استدلال هو كذا الذي قبله باعتبار المشاهدة فان هناك شيء هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الذي الكل
صار المركب به انسانا فاصل القوى المدركة والحافظة للمزاج اي هذه شيء لا يعدم وانما صرح بتسميته **قوله**
بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدأ هذه الافعال هو النفس وما بين كونه صورة وكان كل صورة
جوهرا صرح بانه جوهر فعال وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنكم ويدبرك وانما كان تصرفه
في اجزاء البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اوعيته ثم سائر
الاعضاء الرئيسة التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المرؤوسة التابعة وعند
ذلك يصير متصرفا في جميع البدن وانما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك

لغرض

لغرض يذكره في الفصل التالي لهذا الفصل ثم يذكر المتعلق ان ما سيعرض بينه الى ان بين وانما وقع الى الاستدلال
بالمزاج لا لانا نقصد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس وذكر ان المزاج
نفسه محتاج الى نفس فيكون هو النفس ويورد على هذا الموضع سؤال مشهور وهو ان يقال انكم قلتم ان
المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبدأها بحسب امزجتها المختلفة ويجب من ذلك تقدم الامزجة على تلك
الصور والان تقولون ان النفس التي هي صورة للحيوان جامعة للاسطقسات والجامعة للاسطقسات يجب ان يكون متقدما
على المزاج وهذا تناقض واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء
مطلب بطريق ايراد الغذاء وقال في رسالته المسماة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر
غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ
لها قال الشيخ كيف اصير على ان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع
اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال
بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين والحملة فان تلك المادة تبقى في تصرف المصورة
الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة ثم توجد النفس هذا ما قال هذا الفاضل واقول
وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس الشفا ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه
ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي قول
الشيخ في الشفا ولما سابر الى ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا وما نقله عن الشيخ رسالة والشفا الا ان نفس
الام مدبرة للمزاج فكيف يوضع البدن بعد في الناطقة وانما يجري امثال هذا على غير طبيعتين لان
يرادان يتحدا وان كان القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي يكون بمنزلة الالة لكنه
حدوث المصورة قبل صورة النفس التي هي مخدومها وكيف يعقل هذا ثم ان الالة ليس من شأنها ان تفعل من غير
مستعمل اياها وما تقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان النفس لا يوجد جمع بالقوى الجاذبة
اجزاء غذائه ثم يحيلها اخلاطا ويفرز منها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة بها

اعداد المادة لتصير ونهاياتها ما تصير بتلك القوة نفسا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
ثم ان المني يزداد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كمل يصدر عنها
مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجتذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فينميها ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة في البدن الى ان يحل الاجل وتسمى تلك القوى واحوالها
من مبدأ حدوثها الى استكمالها نفسا محدودة بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تستعد لان يصير تلك
الحرارة مستعدة لان يحمر ويتجمر فيستعد لان يشتعل نارا تشبهه بالنار المجاورة فمبدأ الحرارة الحادثة في الفحم تلك
الصورة الحافظة واستعداد ما كمبدأ الافعال النباتية ويحمرها كمبدأ الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة
والظاهر ان كل ما تأخر يصدر عنها مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما
من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الدرجة الاخيرة فهي على اصلاح مراتبها نفس لبدن
المولود وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والاجزاء والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما واحد
بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول وما يحمله بالعرض ههنا على التقدير يعني ان
يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا حاصل لان المزاج محتاج الى شيء آخر هو النفس سواء كانت
نفس ذلك البدن او نفسا اخرى **اشارة** فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق يريد
ان يبين ان الجوهر الذي اثبته بالفصل المتقدم بالحركة وبالادراك وحفظ المزاج شيء واحد بعينه وهو تلك
الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة ويشير الى كيفية ارتباطه بالبدن ويبين ان كل واحد
منهما ينفعل من الاخر بحسب ذلك الارتباط فقال فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة
الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بديهي وهو الذي اذا اصابه وهن او عدم تداعى بدنه
الى الانفكاك وذلك يجري ثم حال وبواث على التحقيق وذلك لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك وتدرك بمشاعرك
او بعقلك وان تراكيب هي ما دمت باقيا ولو عمرت مائة سنة وتزول عند حلول الاجل فتتوزع اجزاء بدنك
البدن في الانفكاك والانحلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة وبالادراك دون الافعال

النباتية

ليتبين لك ان تلك النفس هي انت فانك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال
النباتية عنك الى ان يتبين لك بنوع من البيان **قوله** وله فروع وهي قوى منبثة في اعضائك وذلك
لان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب على شيء والدفع لشيء والجذب
لاخر وهي من حيث تكون شهوية لا تكون غاضبة وبالعكس والاشتغال باحدهما يمنعها عن الاشتغال
بالاخر فاذن هي مبدأ لاشياء متقابلة تصدر عنها بحسبها الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادي الافعال
قوى ومن حيث هي لا تفعل بانفرادها بل تفعل اذا استعملتها النفس فروع لها وبها ارتبطت بالبدن
قوله فاذا احسست شيئا من اعضائك الى قوله يمكن الملكات هذا بيان كيفية تأثر النفس عن البدن وهو
ان يحصل في النفس هيئة بسبب هذه الافعال التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا اذا كانت
سريعة الزوال فاذا تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل انفعالا حتى تمكن تلك الكيفية
وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا وكما يقع بالعكس الى قوله و بعض **قوله م**
شعورك وهذا بيان كيفية تأثر البدن عن النفس وهو ظاهر ومعنى قوله بعض الشعر هو ان تقوم من الفزع والخشية
قوله وهذه الانفعالات والملكات الخ وهذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الناس قابلة
للشدة والضعف ويختلف الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم
وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والرذيلة فيكون بعضهم اشد او اضعف استعدادا
للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائرها **اشارة** ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك الخ لما فرغ عن اثبات النفس اراد ان يبين احوال قواها وهي اما مدركة واما محركة فبدأ بالمدركة
وذكر اولا معنى الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح انما قدم الادراك لان الحركة الارادية موقوفة على الشعور
بمطلوبها ومهروب عنه فهي متأخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا معطلين الى تعريف الحيوانات
كالاصداف والاسفنجات عن الحركة اقول ويمكن ان يقال ايضا انما احتاج الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى
ملائم وعن غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلا
حدا لفصلين مقسمين في الرتبة للحيوان بل الوجه في تقدم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا

لذاته كما في ثبات ن والحركة لا يكون السبب مطلوبا الا لغيرها وبعد ما تقدم فنقول الشيء المدرك اما ان يكون ماديا او لا
يكون فان كان ماديا فحقيقته المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما على الوجه المفصل
في الفصل التالي لهذا الفصل وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع فنقول هو ان يكون حقيقته متمثلة مساو ل
للامر بمثاله كذا اذا حضر متمثلا عنده بنفسه اذ ثابتة وللادراك يعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك
والثانية الى الشيء المدرك ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك والى مولد ذكر ذي الادراك
وهو قوله عند المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة كان المدرك والمدرك انما يتصفان [illegible] وللادراك ينقسم
الى ادراك باله والى ادراك بغير اله بل بذات المدرك وللنسبة على التعميم قيد [illegible] فقوله شاهد بها ما به
مدرك وعلى قوله شاهد بها بحث وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك اخذه في بيان معنى الادراك فان قيل انه
اراد بالمشاهدة الحضور [illegible] قبل الحضور [illegible] فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا
والجواب ان الادراك ليس هو كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا بان يكون
حاضرا من حيث ان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو
الحصول بعين الحس بل يجوز ان يكون ايضا الحصول في آلة الحس يتصل بها الحس كانت تلك الالة محلا للحس او لم يكن و
الاشياء المدركة ينقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي
نفس حقيقتها واما في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من الخارج اذا كان
الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها
او لم يكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك و استدل
على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة اي المتمثلة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك او يكون
مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني بعد
ذكر القسم الاول فيكون حقيقته ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية
مثلا كالكرة المحيطة بالتي عشر قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة كما
فرض مثلا من المستحيل ليستبين به الخلف فيكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق اصلا اذ لا حقيقة لها في الخارج ولما كانت مما
مدرك

مدرك فعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وفيما لا يباينه فبابطال القسم الاول تحقق الثاني واشار الى
ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة المنتزعة او الصورة التي لا يحتاج الى
الانتزاع من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية الادراك
اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك
الى المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض الشكوك الموردة على كون الادراك صورة وغفل عن شدة ما لاضافة
[illegible] يلزمه ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا اذ ليس الا لجهل
هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف
فلا ينبغي ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التي وقع التوهم منها واعلم ان ما ذكره
الشيخ ليس بتعريف للادراك ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا
انه حال ما للمتحرك بل هو تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان
ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان التنصيص على حقائق الاشياء كثيرا ما يرومون بعض الاشياء الواضحة
المقولة على الاشياء المختلفة وتلخيصها كالحركة مثلا [illegible] اعني بالتساوي في تلك الاشياء ام بغير التساوي
وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها وايضا فهم كثير من الناظرين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات الجزئية باله
والمعقولات بذاتها ان مدرك الجزئيات هي الالة لا النفس وشنعوا عليهم بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا
الكلام في ذلك وجعلوا اعتراضاتهم وتشنيعاتهم واردة على ما فهموه لا على ما قالته الحكماء كما سيجيء بيانه في موضعه فمن
اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت
مطابقة فلا بد من امر في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه والصورة
المتخيلة لا يجوز ان تكون موجودة قائمة بنفسها كما قاله افلاطن او بغيرها من الاجرام الغائبة عنا وايضا
وان كان يستبعد الكنه ما المرام ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير مستبعد والجواب عن الاول
ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي الجهل اما الاضافة فلا
يوجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا

وعن الثاني ان افلاطن لم يذهب ولا غيره الى ان المحالات المتناقضة لا نفسها موجودة في الخارج ولا امكن ان يذهب
الى ذلك ذاهب واما القول بكون الصورة المدركة في جسم غائب عنا لمدرك ليس ببعيد جدا بل انما يتوجه ذلك
من المحالات الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطبعة في آلة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون
الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة فيه اللذين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث
ذاتيهما او لاحتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من السماء وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة
فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا لا يتجه الاستبعاد
الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا
بل غايته ما في الباب انه يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والتخيل يكون
بانطباع صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتخيل ولا يرد على سائر الادراكات الجسمانية والعقلية ولا في الموضع
المذكور من انها على القائلين بالشعاع او على من ذهب مذهب الشيخ ابي البركات في القول بان الصورة
المتخيلة منطبعة في النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا التحقيق لكن التجاوز عن هذا
القدر يقتضي التعسف ومنها قوله انه لزم من قول الشيخ اثبات الصور الذهنية فانا لا نلزم فيما لا يكون
موجودا اما المحسوسات التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها
والجواب ان الادراك معنى واحد انما يختلف باضافته الى الحس والعقل فاذا دل بانه في موضع على
كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا انه ليس بمحض الاضافة اينما كان ومنها قوله حصول الاستدارة
والحرارة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حارة والجواب ان الاستدارة ان كانت
جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذا وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا بها من حيث
هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له مستديرا وان كانت كلية لم يكن
ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحرارة فانها لا تقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال
من جنسها والمحل جسما قابلا عن ضدها من شانه ان ينفعل منها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت
جسما او قوة جسمانية ان تجعلها حارة فضلا عن ان تجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل حالا له حارا ولا عرضا

انه

التي اوردها على كل واحد من الادراكات الجزئية تجري مجرى هذه ولما استعمال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس
فيه واما احتجاجاته بعد تسليم احتياج الادراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر وراء ذلك الحصول فمنها
قوله لو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله لشيء فقط لكان الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول الشيء للشيء يقع
بالاشتراك والتشابه على معان مختلفة كحصول الجوهر للجوهر وللعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة
للمادة او الجسم وعكسها والحاضر لما حضر عنده وغير ذلك الى غير ذلك ولما كان الحصول للادراك معلوما ولم يكن المراد
من هذا القول تعريفا للادراك لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول صورة
معا للمدرك لا للشيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود
مدرك السواد ومنها قوله وايضا الوجه انا اذا تصورنا شيئا موجودا ليس بجسم ولا قائما في جسم واعتقدنا حلول
السواد فيه ان يقطع بكونه عالما به والجواب ان اعتقاد حلول السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام
فهو جهل وتخيف وان كان على سبيل حلوله في المجردات فهو بمعنى كونه عالما به ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ
المترادفة واما قوله فانا بعد العلم بان الشيء ليس بجسم ولا حال فيه قد نشكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه
فاعلا لغيره ام لا ويدل ذلك على ان كون الشيء عالما بشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له والجواب ان ذلك
انما يقع اذا لم نعلم ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول مختلفة
فاذا علمنا بحده وعلمنا ان كون الشيء مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وبصفاته كما مر بيانه لم نشكك
في ذلك ومنها قوله اذا كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما يقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا
وح يكون ايضا هو ذاتنا بعينه ويلزم ح نفي التركيب الغير المتناهي واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا
ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا غير ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب عنه ان علمنا
بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغيرها انما يقع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية
لا ينقطع ما دام المعتبر يعتبره واما قوله حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشيئين كاضافة الشيء الى الشيء وايجاد الشيء
وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه فالجواب ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافة كما في المعالج نفسه
بمعالج باعتبار اخر وليس بكاف في الايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله الصورة تحصل

في الخيال او في الجليدية والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا
والجواب ثم وهو ان الادراك ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله في المدرك بحصوله في الآلة ومعها الادراك
لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين بل في النفس بواسطة ما من الآلتين عند حصول الصورة في الموضعين
المذكورين او غيرهما وما قولنا انا نعلم ان المبصر هو نفس الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي الشك
في الاوليات والحواس ان المبصر هو نفسه لا شك ولا ارتياب فيه اما الابصار فهو حصول مثاله في المدرك وعدم التمييز
بين المدرك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين ايضا عليه وهو ان الادراك
كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه
ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني فهذه جمل من الاعتراضات على ذكر الشيخ
واجوبتها قد اقتصرنا عليها ايثارا للاختصار وان فيها وفيما سيأتي من بعد لكفاية لمن احتذى الفطانة
بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب **تنبيه** الشيء قد يكون محسوسا الى قوله عملا احدا معقولا الموضع
من شأن معنى الادراك اراد ان ينبه على انواعه ومراتبها وانواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل
فالاحساس ادراك للشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والمتى
والوضع والكيف والكم وغير ذلك لا بعض ذلك لا يشترك له الشيء على امثاله في الوجود الخارجي ولا يشاركه
فيها غيره والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك
لمعان غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره
والتعقل ادراك للشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات
المدركة بهذا النوع من الادراك فهذه ادراكات مترتبة في التجريد لان الاول مشروط بثلاثة اشياء حضور المادة
والاكتناف بالهيئات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن
الجميع الا انه اذا انضاف الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده
بل يدرك ما يدركه مشاركة الخيال وبذلك يختص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب واعتبره
في سائر كتبه بالوجه الاول وكل ظهور كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي صلحت لان تقع على كثيرين والا لا تقع

الا على واحد وانما تختلف في ذلك باتصاف معان غيرها اليها لا تختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا تلزمها
هي من تلك المعاني من حيث ماهيتها بالمعنى الذي يضاف اليها ويجعلها جزئيا محسوسا او مادية ولا لان
زيدا الانسان غير عمرو لا بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية بنفسها انما بانه يشخصه المادي مما يستلزمه
المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما بما بها فالصورة المحسوسة منتزعة نوعا ناقصا بشرطها
بحضور المادة والخيالية منتزعة نوعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة نوعا تاما وعبارة الكتاب ظاهرة
وانما مثل بالابصار لانه اظهر انواع الاحساس والفاضل الشارح فسر الغواشي الغريبة عن الماهية بجميع العوارض
المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجية للاثنين لا يكون غريبة عن الماهية وايضا لا يكون
بحيث يمكن ان تزال وايضا لا يكون مثل هذه الغواشي عند ما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا
ايضا وقد اورد في هذا الموضع سؤالا وهو ان الصور العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع
يكون جزئية ويكون يشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض غريبة
لا تنفك عنها وهذا انما نقض ما يتوهم ان العقل يقدر على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبة وايضا تلك
الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن ان يكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج مثل زيد
وعمرو فاذن تلك الصورة ليست بمجردة ولا مشترك فيها واجاب بان كلية الانسانية المشتركة الموجودة
في الاشخاص في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هو علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لا لان
العلم في ذاته كذلك قال ولهذا السبب سماه المتقدمون كليا وعولوا على فهم المتعلمين وانما خرجوا اذ لم يبعثوا
على اغراضهم بان في العقل صورة مجردة كلية وليس الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرناه وانت تعلم
ان الانسانية التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المتساوية لهما من حيث هي متساوية لهما
ليست هي التي في كل واحد منهما ولا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما لا يكون بعينها بل غيرها فهي
انما تكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية
ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة تلك الصورة التي هي بعينه
صالحة لان يكون كثيرة ولان لا يكون لو كانت في اي مادة من مواد الاشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه او اي واحد

من تلك الاشخاص يسبق الى ان يدركه ثم حصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها فكون
تلك الطبيعة التي اتصاف الماهية الاشتراك مبرئة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكتوفة
باللواحق الذهنية المشخصة فانها باحد الاعتبارين مخالطة في شيء اخر وتدرك به شيئا اخر وبالاعتبار الاخر
مخالطة فيه وتدرك نفسه فاذن الصورة التي ذكرها هذا الفاضل حالها هيهنا حال الطبيعة الانسانية التي ليست
الجسمية كلية ولا جزوية واما التي سماها المتقدمون كلية وسعيهم المتاخرون في ذلك فلم يتعرض له السيد والعجب
منه انه ناقض بعينه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لا توجد في الخارج **قوله** واما ما هو
في ذاته اي الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته
لحوقا غريبا لانه مجرد عما عدا ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم الماهية
ليست من الغواشي الغريبة فذلك لا يمكن ان يكتنفه الا بالماهية وهو معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل
كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهته لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به ليصير معقولا بل العاقلة
يحتاج الى عمل تعمل بنفسها كالتفكر مثلا ليصير عاقلة له فالتصرف هو له بل لعله يعود الى العقل ويحتمل ان يعود الى المعلول
لان ذلك الشيء من شانه ان يكون ايضا عاقلا لذاته كما يجيء بيانه وهو معنى قوله بل العلة في جانب ما من شانه
ان يعقله كان الشيخ قسم الموجودات الى ما من شانه ان يكون عاقلا والى ما ليس من شانه ذلك وقسمها ايضا الى ما
شانه ان يكون معقولا لذاته والى ما ليس من شانه ذلك فاشار الى ان ما من شانه ان يكون معقولا لذاته ليس
تحت القسم الاول من القسم الذي ليس من شانه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الاخر اعني مما من شانه ان يكون
عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه لم يثبته بعد وسياتي بيانه واورد الفاضل الشارح ههنا بعد ان ذكر ان المراد
من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كجسم السرير او معقولا كالهيولى وسواء كان هو مادة الحال كالجسم
او شبيها له كالموضوع وذلك ان المحل ماخذه معقولة لا بالنسبة الى تعقلها تعقل الحال فيها فان من تعقل
الشكل لا يحتاج بعد تعقلها فاذن ليست مانعة عن التعقل واجاب بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول
للعاقل كان المانع عن التعقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس في محل فيكونه قائما بذاته تكون ماهيته حاصلة لذاته فهو
معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما تقوم بمحل لم تكن ماهيته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقلا لذاته وتصير
معقولا

132

معقولا لغيره بعمل يعمل به فكذلك الغير وهو الانتزاع **اقول** هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في
محل وليس عاقلا لذاته والصور المعقولة حالة في محل وليست محتاجة الى عمل يعمل بها ليصير معقولة والحق
ان المادة ههنا هو الهيولى لا غير هي المخصصة لكون كل ما يحل فيها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة
اشخاصا ذوات اوضاع وهي وجميع ما يحل فيها يمكن ان يوجد من حيث هي كذلك ولا يكون شيء منها معقولا
ويمكن ان يوجد مجردة عن اللواحق المشخصة وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون
الشيء معقولا واما كون الشيء عاقلا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده الذي هو اضافي ذاته لا بسبب عمل عامل كما
سياتي بيانه   لعلك تشتهي الان ان تعرف فاستمع لما نفرغ من بيان انواع الادراكات نشرع في اثبات
القوى المدركة واحوالها وابتداء بالحواس وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها
ظاهرة الوجود لم تكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية احساسها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب
لسياقة الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلما سبقها الماضي ولنا تاشيا الى من احوال النفس الناطقة
عليها كانت مما يحتاج الى الحس فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها وتغايرها والاشارة الى
مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة للادراك والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن ويسمى معاني والمعينة بعضها يحفظ المدركات
من غير تصرف ليتمكن المدرك من المعاودة الى ادراكها واما ما يتصرف فيها والمعينة بالحفظ معينة اما لمدركة
الصور او لمدركة المعاني فهذه خمس قوى **الاولى** مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا لانها مدركة لجميع المحسوسات
الظاهرة بالتادية اليها **والثانية** معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة **والثالثة** المتصرفة في المدركات
وتسمى متخيلة ومتفكرة باعتبارين **والرابعة** مدركة المعاني وتسمى وهما ومتوهمة **والخامسة** معينتها
بالحفظ وتسمى حافظة وذاكرة وانما سمي الجميع مدركة وان كانت المدركة منها اثنين فقط لان الادراكات
الباطنة لا تتم الا بجميعها وابتدأ الشيخ بشرح الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الترتيب التعليمي ان يرتقي
بالمتعلم على ما ظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل **قوله** الست قد تبصر القطر النازل خطا مستقيما
الى قوله فهذه قوى تفيد اثبات الحس المشترك والخيال ووجه الاستدلال على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى وجوهما

معا بالمشترک اما الاستدلال على الحس المشترک بمجرد انه قوله الشيخ قد يبصر القطر النازل الى قوله انها في البصر
كالمشاهدة والحاصل ان الموجود في الخارج كنقطة والمرئي كخط والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها
الى مكان ما يحدث بحسب المقابلة بينهما وتزول عنه بزوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في آن لا لحظة زمانا لا حصولها
فيها لكون الحركة غير قارة فلولا شيء آخر غير البصر يرتسم فيه تلک النقطة ويبقى قليلا لم يتصل الارتسامات المتتالية
في البصر وبعضها ببعض لم يكن اتصال فلم يوجد خط فاذن ههنا قوة قد تبقى فيها الارتسام البصري بعد ما
واما قوله وعندها تجتمع المحسوسات فقد كما اشارة الى خاصة اخرى لهذه القوة وهي التي لاجلها نعتت
بالمشترک وانما ذكرها ههنا ليوقف القوة بها وسنورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا
الاستدلال بانه قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء
من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الشكلان ويرى خطا قال وهذا اولى
مما قالوه لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلک في البصر والعلم
بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس ببرهاني والحجة لا تعده والجواب عن الاول ان ما يكمل
السابق عند حصول شكل بعده يقتضي الخلا فان الشكل انما حدث في الهواء المماس للمحيط بالجسم المتحرک فيه
وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرک عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء وعن الثاني ان القول بذلک
اولى بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة لان ذلک يكون ... مع
كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج قول بمشاهدة ما لا يقابل البصر ولا يكون في حكم ما يقابله
واما قول الشيخ وعند كل جوه يحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها فاشارة الى الحال الاستدلال على
وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل الشارح واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترک
من وجهين احدهما ان المدرک قابل والقابل مغاير الحافظ لحجة هي ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولما ل
سوان الماء تقبل الاشكال ولا تحفظها والحجة ضعيفة ومع ذلک فان الحال الذي يحكم ان يقبل حتى يمكن للحافظ ثم
ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس المشترک المدرک لاشياء مختلفة وبالنفس التي تعقل اشياء لا مختلفة
واقول اجتماع القبول والحفظ في شيء لا يدل على وحدة مصدريهما فانهم يجوزون اجتماعهما في واحد

لعوس

لعوس فيه كالارض واما اجتماعهما في صورة تدل على مغايرة المصورين والمعارضة بالحس المشترک
والنفس ليس بشيء لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر بعد بان
او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترک هو ادراک الصور المادية بعد غيبة
المادة ثم يصير متشعبا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بعد بان وذلک لانقسام تلک الصور
اليها وذلک كالابصار الذي يعلله ادراک اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما
النفس فانها تكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في
صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل
الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل قابل شيئا فهو لا يحفظه فان ذلک يدل على مغايرة القوى
بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار الصور والذهول عنها مع غير نسيان والنسيان يوجب مغايرة القوتين
فان الاستحضار حصول الصورة في القوتين والذهول حصولها في الحافظ دون المدركة والنسيان زوالها
عنهما وهذا ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظ حال الذهول يبطل بعض القول بان الادراک ليس
هو حصول الصورة في المدرک بل امر وراءه وعلى ذلک التقدير يحتمل ان تكون الصورة حاصلة في الحس المشترک
دائما ويكون استحضارا موقوف على حصول ذلک الامر وايضا القوة العاقلة ليس لها حافظة مع انها تستحضر
وتذهل من غير نسيان وتنسى فان علم حافظها العقل الفعال فلما فليكن هو حافظا للحس المشترک ايضا
والجواب عنه ما مر وهو ان الادراک هو حصول الصورة للمدرک بحصولها في الآلة والصورة حال الذهول
غير حاصلة للمدرک وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعال يتمثل المعقولات فيه وامتناع مثل
المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة واما قول الشيخ ولعلنا بالتوسن
يمكننا ان نحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال آخر على وجوده اي وجود ما يدرک المحسوسات
الا بقوى ... ولتقديره انها لا يدرک بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن
لا بد لها في الحكم على اشياء بانه ذو حلاوة من قوة تدرک البياض والحلاوة معا فيها ولا محالة يكون
نسبة جميع المحسوسات الى تلک القوة نسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة مدركة

اذ لا ثم

للجميع وانها ايضا لا تقدر على ذلك الا بقوة حافظة للجميع والا فسيعدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة
عند ادراك الآخر والالتفات اليه واعترض الفاضل الشارح بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم كلي على
جزئي فالحاكم يجب ان يدركهما معا ويلزم منه ان يكون النفس التي هي مدركة للكليات مدركة للجزئيات والجواب
انها مدركة لهما ولكن لا لاحدهما بآلة وللآخر بغير آلة قال والذي يدل على ابطال القول بالحس المشترك علمنا بالضرورة
انا اذا قطعنا بان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو العقب او الكعب واذا العرض
ثبت ذلك فصار انه مرئيس احدهما العين والآخر الدماغ والذي يدل على ابطال القول بالخيال ان انطباع
ما يراه الانسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد في جزء هو في غاية
الصغر والجواب عن الاول انك ايضا بالضرورة تجد الفرق بين الذوق ومحل الذوق وتعلم ان محل الذوق
ليس عقبك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لتعاسر امور الذي يحسه على الخارجية **قوله** وايضا فا
الحيوانات ناطقها وغير ناطقها الى قوله غير الحافظة للصور هذا بيان اثبات الوهم والحافظة اما الوهم فهو
يدرك الحيوان بها معاني جزئية لم تتأد من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة
من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها مما لم يتأد من الحواس دليل على
مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد يستدل على ذلك
ايضا بان الانسان ربما يحكم بما يعقله الا انه كالموتى وما يخالف عقله فهو غير عقله واما الحافظة
فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر وما في الكتاب ظاهر واما قول الفاضل الشارح الصداقة مثلا
وبين ولدي كلية فيجب ان يقال حبا بهما كلية ولكن الكل لا يدركه من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات
الصداقة الكلية وايضا الاستئناس يدركه الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي يدرك بغير العقل
وكلامنا في مثله **قوله** ولكل قوة من هذه القوى آلة الى قوله في حال الاخرى ذكر على التشريح ان الحامل
لقوة الشم زائدتان تشبهان حلمتي الثدي نابتتان من مقدم الدماغ قد جاوزتها الى الدماغ فللاولم
بلحمها صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الزوج الاول من الازواج السبعة التي هي من اعصاب النابتة
من الدماغ وهما مجوفتان ملاقيان يتصيران الى العينين والحامل لقوة الذوق هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث

الذي

الذي يتصل بالحد المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ وينفذ هذه الشعبة في
الفك الاعلى الى اللسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي الزوج الخامس الذي منشأه خلف الزوج
الثالث ومنبت هذا الجزء بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ والحامل لقوة اللمس سائر الاعصاب وخصوصا
النخاعية ويتبين من هذا ان مبدأ اعصاب الحواس الاربع هو مقدم الدماغ ومبدأ اعصاب اللمس هو الدماغ
والنخاع الذي مبدؤه ايضا الدماغ لكن اكثرها نخاعية فلا حاجة لذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك هي الروح
المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كحوض
ينبعث منها خمسة انهار وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان في
مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص وانما يتأدى الادراكات الحسية من الحواس بتوسط
الارواح التي في الاعصاب الى التي في مباديها المتصلة بالروح المصبوب في البطن المقدم والفاضل الشارح فسر
التأدية بان يسير الكيفيات المحسوسة في الاعصاب الى آلة الحس المشترك ثم اشتغل ببيان الاستبعاد والتشنيع
الوارد على تفسيره والتأدية فيها استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس
محسوسه وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات والاتصال الاعصاب
ليس لينفذ طرق تسري فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل عن موضوعاتها وادراك النفس ليس بمحتاج
عن طاقة الحواس المحسوسات بزمان ينقطع فيه تلك المسافات بل هو لاتصال الارواح معا واحد
مجتمعة في موضع يتحد بها للاحساس وما في كلام الشيخ ظاهر **قوله** والتي له الوهم والتي هي الدماغ كله لكن الاخص
بها هو التجويف الاوسط قال الشيخ في الشفاء في صفة القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما
ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصور الحسية وعنه تصدر اكثر الافعال الحيوانية
الى هنا حكايته قوله فيكون الدماغ كله آلة لها هو لكونها مصدر الاكثر الافعال المتعلقة بالروح الدماغي في
الحيوان واختصاص التجويف الاوسط بها لاستخدامها المتخيلة على ما يجيء ولهذا السبب الشيخ قدم ذكرها
على ذكر المتخيلة **قوله** ويخدمها فيها قوة رابعة الى قوله وتتوسط الوهم للعمل معناه واضح والمراد
من الخدمة ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف ادراكه لها قال الفاضل الشارح

ان كان لهذه القوة ادراك كان الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن له ادراك مع انها متصرفة بالتركيب
والتفصيل بطل قولهم الحاكم على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما وايضا استخدام الوهم اياها بالتصرف
فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بمدركة وتصرفها في شيئين
يقتضي حضورهما لا ادراكها لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد
يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب الة او كلاهما بحسب
الشيئين **قوله** والباقية من القوى هي الذاكرة الى قوله وهو الة هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة
المعاني ومعينة للوهم بالحفظ وسماها قوم ذاكرة فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل الشارح حفظ المعاني
مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا وهذا
شيء ذكره في القانون واقول ان الشيخ ذكر في القانون هذه العبارة وههنا موضع نظر ينبغي ان
نبين انه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام هما
ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب فيهما لم يحكم بالمغايرة مطلقا وقال في الشفا وهذه القوة يعني الحافظة
تسمى ايضا متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها مستعيدة
اياها اذا فقدت وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة جعل يعرض واحدا واحدا من الصور الى اخر قوله وهذا يدل
على انها هي الذاكرة ولكن باعتبار اخر والحق ان الذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك لشيء ادرك في وقت
وحفظ على ما صرح به الشيخ في اخر هذا النمط والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر فان الذاكرة ليست قوة
بسيطة بل هي مبدا فعل مركب من افعال قوى مدركة وحافظة والمسترجعة مبدا فعل مركب من افعال قوى
متصرفة ومدركة وحافظة وههنا تحقيق وهو ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفا في الفصل الاول
من المقالة الرابعة من الكلام في النفس ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي
بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة بما تعمل في الصور
والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه
في امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ الفاضل كلامه هذا مستصلبا وحدة القوة ام كونه ليس الصورة
والصورة

المسترجعة

٢٦

135

والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث كل من
حيث يحصل الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة وبهذا حكم
صح بان حامل المتصرفة والوهمية عضو واحد ومذهبه ان القوة الواحدة بالالة الواحدة لا تفعل فعلين
مختلفين فاذن صدور فعلين مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر موجسم واحد يدل على اشتمال ذلك
الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وههنا نظر لا يمكن ان يذهب على مثل الشيخ فاذن ليس مراده من قوله الوهمية هي
بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة على ما ذكر
من غير شك في انها الخازنة التي موضعها مؤخر الدماغ ولعله يعني بالاعيان هي الوهمية بالدليل مراد
من ذلك ان المبدا الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم كما ان مبدا الجميع الى ان
هو النفس ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية **قوله** وانما يرى الناس الى قوله ادرك الا فيه
فيه هذا الاستدلال يتعلق بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ
ولا يتعرض لاثبات الوهم لا يميز بهذا التمييز الحكمي فالقوى عند الاطباء بحال اقسام البطن المقدم ومكان الة
البطن الاوسط المسمى بالدودة وذكر الة البطن الاخير قال الفاضل الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى
في هذه الاعضاء لانها تحتمل ان تكون معاونة او واسطة لعضو اخر وانما تختل افعالها باختلال هذه المواضع
لانها الاتها فان افعال العاقلة تختل باختلال الدماغ واقول ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال الا كونها الات
لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء او في اخر لانه يحتاج **قوله** ثم اعتبار
الواجب اكد هذا بالتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى ماخوذ من العادة فانه يعتمد موضع الاعضاء على ما
ذكر في الطبيعي والطب وفيه تنبيه على العناية الالهية المقتضية لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشباح الحالية الى
الجرم دون الجسم ونسبة الفعل الوهمي الى الروح دون النفس والفعل استعارة لطيفة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح
الاستدلال لا يكون الحس الظاهر في مقدم الراس او الوجه على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك في حكم الصانع
مع انه خطا غير مستمر لان السمع واللمس في مؤخر الراس والذوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك والخيال في مقدمه
لكون الابصار والشم هناك باولى من ان يجعل في مؤخره مع ان احساس الحيوان باللمس اكثر واقول

ان الشيخ ان ذكر فيل هنا ان الة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يجعل
كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك بل جعل ذكر فائدة الترتيب وايضا انه سلمنا انه علل بذلك لكن في
قول هذا الفاضل ان السمع في موخر الدماغ نظر لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن
في الحيوان من الشفا بهذه العبارة وليس بمقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع
منه لان الحس طليعة والطليعة الى جهة المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلوه بعد ذكر القسم الاول من الروح الخامس
من الاعصاب الدماغية بهذه العبارة وهذا القسم منشأه بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع
انتهى حكاية كلامه واذا كان حال العصب السمعي المتأخر عن الذوق هذه فما ظنك بالذوق واما اللمس فلما كان
اكثر اعصابه جامعة للمنفعة المذكورة في كتب الشيخ لم يكن تعلقه بموخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فان
تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التي اقامها الفاضل الشارح على ان النفس هي المدركة
لجميع الادراكات بانها حاكمة بعض المدركات على بعض وختم بها الفصل فهي خالية عن الفائدة لانهم معترفون
بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالالات واذ يعدم ذكر ذلك مرادا فلا
فائدة في التكرار **اشارة** واما نظر هذا التفصيل الى قوله قوى وكمالات يريد ذكر القوى التي تخص الانسان بها
وانما قال على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادي افعال
مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التفريع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة انما
تختلف بحسب الاعتبارات التي هي للنفس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف والكمالات المذكورة
ههنا هي الكمالات الثانية وهي افعال هذه القوى **قوله** فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى قوله ان يستعمل تلك الحروف
يعني النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفها لتكميله اياه وتأثرا منها
والى ما يكون باعتبار تأثرها عما فوقها لتكمله في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاول عقلا عمليا والثاني عقلا نظريا
والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابه والشيخ بدأ بالاول لانها اظهر فالروع في العمل الاختياري
يختص بالانسان لا تتأتى الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهو ادراك راي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية
او تجربية او ذائعة او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من غير ان يختص بجزوي دون
غيره

غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه يستعمل من ذلك باستعمال مقدمات جزوية او محسوسة الى الراي الجزوي
الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده **قوله** ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى وهذه استعدادات
الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة تختلف ايضا بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها
كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب ولا ان يكتب متى شاء فقوة النفس
المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة
لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي تكون
عند حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم
المكتسبة ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من تحصلها بتشوق من النفس اليها يبعثها على حركة فكرية ثاقبة
في طلب تلك المعقولات وهم من اصحاب الفكرة ومنهم من يطوع لها من غير حركة فاما مع شوق او لا مع شوق وهم
من اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية يسمى انشائها واما قوتها
المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا بالفعل وهي التي تكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء
بعد الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل
المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد
فان كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجها غيرها ونسبته الى عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل الفعال
قياس اتصال الحيوانات الى العقل بما سامره الالوان الى الشمس وبعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كانت اقوى من
ذلك فتسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس
وقبل القوة القدسية وذلك سهو منه تشهد به سائر كتب الشيخ وغيره ومنشأ هذا السهو هو وجود الواو
المذكورة الفاصلة بين قوله او بالحدس فهي زيت ايضا وبين قوله ان كانت اقوى وهي زائدة الحقها
النساخ ل الناسخون خطأ والصحيح اتصال الكلام بين وليس قوله تسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطفا
على قوله فيسميها لاكتساب الثواني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل واذا تقرر هذا فسوالها كانت

الاشارات المرموزة في المثل المورد في التنزيل لنور الله تعالى وهو قوله عز من قائل الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم مطابقة لهذه المراتب وقد نقل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فتفسير
تلك الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور
لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم
قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة لانها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة
وتعب والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل
المستفاد فان الصور المعقولة نور للنفس والنفس القابلة لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير
بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها قال الفاضل الشارح وانما
قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان ملكة الكمال لا تحصل الا بعد حصولها بالفعل فالعقل المستفاد
متقدم في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود
كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما تقدم من القوى
الانسانية والحيوانية والنباتية **تنبيه** لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاستمع
اقول لما ذكر ان النفس تستكمل بالمعقولات الاول الى الثانية اما بالفكر او بالحدس اراد ان يعرفها السبح
الفرق بينهما متقدمة في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل في اكثر الامر اشارة الى ان الفكر يكون في
الجزئيات اكثر لانها في الكليات تكون مستعينة بالفكر وحدها من غير ان يستعين بالاعتبار كما مر **قوله** اشباحها
المخزون في الباطن اشارة الى الصور والمعاني المخزونين في الخيال والذاكرة وقوله بما يجري مجراه اشارة
الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني من المطالب يطلب بها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى الى
المطالب واما الحدس فهو ظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل له المطالب الذي

مع

مع الحدود الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن واشار الشيخ بقوله
ان يتمثل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى وبقوله ويتمثل معه ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية
وقوله او في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المطلوب من العلوم المتصلة فالفرق بين الفكر والحدس اولا
بامكان الانتقال ولا امكانه الا ان الفكر المنتج لا يكون يؤدي الى علم ولاجل ذلك ربما لا يسمى فكرا
وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر
والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة مشتركة بينهما وخص الاولى بالفكر دون
الحدس وقال الحدس هو ان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق الذهن منه الى المطلوب
ثم الى ما يقترن بشوق فقدم الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط والى بالاخرى منه فصار عنه
وذلك ضبط يشتمل مع مخالفة النص على التناقض الصريح **اشارة** ولعلك تشتهي زيادة دلالة الاخرى يريد
بيان امكان وجود القوة القدسية وتقريره ان للحدس والفكر مراتب في الزيادة الى المطلوب بحسب الكيف
والكم اما بحسب الكيف فلسرعة الزيادة وبطوئها واما بحسب الكم فلكثرة عددها وقلته والاول يكون
في الفكر اكثر لاشتمالها على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة ولان الحدس انما يكون بقوة
من النفس ولتلك المراتب حدا نقصان وكمال وحد النقصان هو ان يتبين جميع امكان يخص عن مطالبه
وحد الكمال هو ان يحصل لشخص ما يمكن ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك
بحسب الكيف على وجه يقيني يشتمل على الحدود الوسطى لا تقليدي ولما كان طرف النقصان شاهدا فطرف
الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب ظاهر **اشارة** فان تشتهي ان تزداد في الاستبصار الى قوله جسم او
جسمي يريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية افاضة المعقولات على النفوس الانسانية ولما تقدمت
اشارة ما الى ذلك بانه هو الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار
ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين هما ان كل ما يرتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جسماني
وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اما جسم واما قوة في جسم ولم يثبتهما بعد فذكرهما واحال
بيانهما على ما ياتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان تعقل ادراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول

عنه مع امكان ملاحظته وعدم ما للملكة الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اى وجود شيء والبيان
عدم مطلق لها فيه فان الوجود معه انما يحصل بحيثم كسب جديد كما كان في اول الامر فهنا شيء غير المدرك
حافظ للمدرك يكون الصورة حالة الذهول موجودة فيه وحال النسيان غير موجودة فيه والا لكان الذهول
والنسيان واحدا اما القوى الجسمانية فقابلة للقسمة الى جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون
الاجسام قابلة للتجزية واما العاقلة فلا تقبل الانقسام لما سيأتي فاذن لا بد ان يكون شيء غيرها بالذات
مرتسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظة لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لامتناع
ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا تكون المعقولات مرتسمة فيها
بالفعل بل بالقوة فاذن هنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا نفس
وهو العقل الفعال فقوله وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها تذكر لما ذكر من
قبل وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة اشارة الى حال حصول
الادراك بالفعل وقوله ان القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والتفتت اليها فهل يكون لوجدت هناك
عدم تمثلها فيها شأن لكون الذهول مشتملا على زوالها فان المعاودة على الادراك يقتضي تجددا لتلك
الصورة وقوله فيجب اذن ان تكون الصورة المعينة عنها قد زالت عن المدركة زوالا ما فيتجه لذلك
وقوله اما في القوة الوهمية الى قوله وقوى اخرى مثل ما لنا البحث اشارة الى ما قررناه من امر القوى الجسمانية
وقوله ولعله لا يجوز الى قوله لا ترتسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى الحافظ وقوله
فبقي ان هنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات سيجيء ذلك واشارة للجوهر المفارق
واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج
عن الجسم لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقلي بالفعل اشارة الى ان ارتسام المعقولات بالفعل
فيه انما كان لانه جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يمكن ان ترتسم
فيها لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوة وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور
العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة اشارة الى تخصيص بعض الصور المرتسمة فيه
بان

138

بان يصير النفوس مدركة لها دون سائرها والاحكام الخاصة هي علل الاستعدادات الخاصة من الادراكات الجزوية
السابقة المعدة لادراك الكليات او الادراكات الكلية المناسبة المعاودة الى المدرك الكلي وقوله واذا اعرضت
النفس عنه الى قوله من امور القدس اشارة الى حالة الذهول ونسيه وسماه بالمرآة لانها من شأنها
انه شبها بالنفس المستضيئة عن المجردات وقوله وهذا انما يكون ايضا الى اشارة الى السبب الذي به يختلف
حالتا الذهول والنسيان وذلك لان النسيان في القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظ
وههنا لا يمكن ان يزول شيء من العقل الفعال فسبب الاختلاف بينهما ان الذهول انما يكون مع كون النفس
ذات ملكة يتمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال متى شاء فيحصل بها من المعقولات المرتسمة فيه وتلك
الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراضات الفاضل الشارح مكررة وقد سبقت الاشارة
اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام دل على وجود بعض العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب
مجردا عالما فان كل موثر في شيء لا يجب ان يكون موصوفا بذلك الاثر كالعقل الفعال ايضا الذي يؤثر عندهم
على حدوث الالوان والصور والمقادير مع اتصافه بها والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجرده
وسائر البرهان يعمل ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهدة
اياها دليل على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها اشارة هذا الاتصال علته قوة بعيدة الى
لما ظهر ان العلة الفاعلة لحصول صور المعقولات في النفس هي العقل الفعال والعلة القابلة هي النفس
بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اراد ان يشير الى العلة الموجدة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها
لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا فاذن ينبغي ان يكون علته ايضا حادثة
كذلك بارائه وعدم ذكر قوى النفس المترتبة المتعددة التي هي العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل
بالفعل فاشار منها الى ان العلة البعيدة هي الاولى منها وهي الاستعداد العام للانساني والمتوسطة
هي الثانية وهي كاسبة للاتصال لاشتمالها على العلم بالمعقولات الاولى التي هي مبادي المعقولات الثانية
والقريبة هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة وانما سمي الاستعداد بها وسمته النفس التي بحصول
الصورة فيها اتوكل وهذا دل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل الحدس

والقوة القدسية **اشارة** كثرة تصرف النفس الخ انما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال في الفصل الماضي على سبيل الاجمال فاراد ان يعين كيفية حصوله في هذا الفصل وبين على وجهين احدهما ان تكثر تصرف النفس في الخيالات الحسية كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين في المصورة والذاكرة اعلى ان يدركها النفس ويتصرف فيها بذاتها فان النفس لا يدرك الجزويات ولا يتصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزويات بذاتها المستخدمة للقوة المتفكرة المتصرفة فيها بذاتها في المثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الخيالات فيكتسب النفس بتلك التصرفات اعني التفكر في الاشخاص الجزوية استعدادا لقبول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردتين عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبولا عن العقل الفعال المستعد لها لمناسبة ما بين كل كلي وجزوياته ويحصل ذلك بسبب هذه الحال وما يليها فاذا اذا احسسنا بالجزويات تصورنا الكليات وهذه التصرفات في الجزويات هي المخصصات للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكليات المشتركة على تلك الجزويات لان تلك الصور لا يحصل عن الجزويات التي يتصرف النفس بل يرتسم فيها عن العقل الفعال والوجه الثاني ان يعتد بهذا التخصيص معنى عقلي كاجزاء الحد والرسم وكتصور الملزوم وما يشبه ذلك معنى عقلي كتصور المحدود والمرسوم واللازم وهذه حال التصورات المستفادة والتصديقات على قياسها واعتراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التامل فيها اعرضنا عنها مخافة الاطناب **اشارة** انا سنبين الان لك الحال بوجه واضح سريان ان النفس الناطقة وما يحملها كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح اراد بهذه المسئلة كان بالنمط المترجم بالتجريد اولى الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان ذلك فاكتفى منها ببرهان واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث عن مهية النفس وكمالاتها فبين انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات واثبت لها كمالات يصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات يصدر عنها بتوسط الآلات واراد في نمط التجريد ان يبحث عن حال لها بعد التجرد عن البدن حين يتشاكل تفاوتها مع كمالاتها

الذاتية

الذاتية ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن ووقع اشراك النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد على ما يتضح في موضعه ولم يورد ما ذكره الشارح هيهنا شيئا مما يحتاج ان يبين هناك **قوله** انك تعلم ان الشيء غير المنقسم الى قوله غير منقسم اشارة الى تمهيد اصل كلي وهو ان الحال قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكاشياء كثيرة يحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانهما لا ينفصلان باجتماعهما الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزء اسود غير متحرك والى جزء متحرك غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى بياض وسواد متباينين في المحل والوضع واشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته وكالمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث هو طبيعة اخرى كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر على وضع ما منه وكالاجزاء فان الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للتقسيم كالجسم الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان تقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل فليس مقارنته اياه بهذه المقارنة بل انما يقع عليهما اسم المقارنة لا بمعنى واحد **قوله** وفي المعقولات ما هي غير منقسمة الخ لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات ما هو غير منقسم والا لزم منه ... وهو العام

كل معقول من اجزائه غير متناهية بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما قيد بالفعل لان الذي
يكون له اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد
وهو المط مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سيأتي ومع لزوم المحال المذكور فالمط حاصل
لان كل كثرة بالفعل سواء كان متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة
عن الآحاد فاذن في بعض المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم
ومعنى انه عقل انه ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة غريبة به
لانه انما يدركه بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث
هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة
في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا قوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر
المعقولات على ما مر فاذن ليس النفس الانسانية ان تعقل بجسم ولا جسماني بل العاقلة لكمالها
ظاهرة وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا من انقسام المحل لا بالوضع فانه لا يقتضي
انقسام الحال كما مر والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها وفصلها
واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات لان اصناف الاجزاء الموجودة في كل
بعض اقسام الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى المتشابهة وان لم يكن الا
في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو جنس الى الانواع غير متناهية
بالقوة فالمعنى المعقول ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى الاجزاء
او الى جزئياته فلذلك اورد الشيخ هذا الفصل بفصلين يشتملان على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما
وهم وتنبيه او لعلك تقول هل يجوز ان تنقسم الصورة العقلية الى قوله فاسمع الوهم هو الاحتمال الاول من
الاحتمالين المذكورين وهو ان تكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم
الواحد وح يمكن ان يكون حالة في جسم واحد منقسم بانقسامه والتنبيه تنبيه على فساد هذا الاحتمال وتقريره
ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين فكل منهما اما ان يكونا متشابهين للمجموع ايضا فلا يكون اما ان يكون
كل

١٤٥

كل واحد من القسمين مع الآخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا وح لا يكون كل واحد منهما بانفراده
معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل
اما القسم الاول فباطل من ثلاثة اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباينا للكل
مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يجتمع من القسمين شيء ليس مساويا لهما بل انما يكون المجتمع متعلق
الماهية بزيادة في المقدار والعدد كشكل ما او عدد بخلاف القسمين فلا يكون القسمان جزءين من حيث الماهية
هذا خلف والثاني ان المعقول الذي شرط لكونه معقولا هو حصول جزئيه لا يكون من حيث هو كذلك
غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزءان حاصلين
فلا يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم
الاول بقوله ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الآخر في استتمام التصور العقلي واشار
الى الوجه الاول بقوله فهما متباينان له مباينة الشرط للمشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيكون
المعقول الذي انما يعقل بشرطين هما جزءاه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل
وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين
شرطا في معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفراده ايضا معقولا كالجسم الذي
تقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا لكون الصورة المعقولة ماخوذة مع لواحق غريبة عن ذاتها كالقسمة
اولا او كمقارنة ما يقبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصور المعقولة انما تكون مجردة عما
يغشيها عن ذواتها هذا خلف واشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى الخلف
اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله والصورة المعقولة غير القسمة المفروضة الى قوله فاذن هي
ملابسة بعد لها والى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكذلك وهي عارضة
لها الى قوله فليست هي الصورة المفروضة وذلك لان القسمة عارضة لها بسبب شيء فيه ذو مقدار او حل
منه كما انه فان احد القسمين وان كان مساويا للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة
التي فرضناها مجردة تغشاها بعد هيئة غريبة من جميع ادائها عند حصول الكل من القسمين او بعض ذلك اذا اعتبر

انقسامه اليها او زيادة لانا اعتبر حصوله من اتصاف احد القسمين الى اجزاء ونقصان اذا اعتبر بقاء المعقولة بعد
حذف احد ما منه واختصاص موضع لان الوحدة الجرمية مثلا تعين لا لعوض الا للمادة فهو يقتضي وضعا ما
لا محالة وقوله ملتبس بالصورة المفروضة اشارة الى الخلف **قوله** واما الصورة الحسية والخيالية الخ لما وقع
من سان امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يشبهه وجواز حلول الصور الحسية والخيالية فيه لم
العرق بينهما وذلك لانا اذا احسسنا بوجه انسان مثلا وتخيلناه فلا بد من ان يلاحظ النفس اجزاءه مساحة الوضع
متمايزة لها عرضية مادية كالعينين والانف والفم فان صورة العين اليمنى تدرك في مادة وجهتها محل الصورة
فيها وكذلك اليسرى فيهما متباينان بالوضع وايضا كونهما على بعد مخصوص بينهما وكون احديهما في جهة من الانف والاخرى
عن جهة الانف معان عرضية مادية تغايرهما وتلك الملاحظة تستوي الى ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي
في ذي وضع وقبول انقسام اي في مادي والرسم هو الاثر اللاحق للارض وهو المحسوس ذلك الحس اما الحد اثر الذي
والرشم هو الختم اعني احداث النقش الذي يحصل من الطابع في الشيء الذي طبع عليه ولذلك يسمى اللوح الذي
يختم به الشادر و دوشما وهو بالخيالي اولى لان الصورة منطبعة في حال من طبع هو المدرك بالحس قوله قول الشيخ ملاحظة
النفس للصور الحسية والخيالية تصريح بادراك النفس لها وتطهير منه بطلان قول من ادعى عليه لا نقول بذلك واعتراض
الفاضل الشارح بان الصور العقلية في الجزئية ليست بمجردة مكررة قد سبق ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة عن
اللواحق لكان كذا فيما بيان تجرد النفس لا ايج تقول كل حال في متحيز فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس بمجرد عن اللواحق
والصور العقلية مجردة فهي ليست حالة في متحيز ليس بقدح في الحجة المذكورة لان صحة الحجة على المطلوب لا ينافي صحة حجة اخرى
عليه والشيخ قد اورد تلك الحجة ايضا في اكثر كتبه حتى في المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه اوردها على وجه اخر ملخصا
ما ذكره هذا الفاضل وذلك انه اوردها هكذا الصورة العقلية ليست بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع
وانما اختار ههنا الحجة المذكورة التي هي قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم والجسم منقسم لاندراج وجوب كون
الصور الخيالية جسمانية تحتها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراضه المسعادة على الشيخ الى التركات و سؤال الشيخ
عن الجسم وقد حكم بانطباع الحسية والمقدار فيها فلم لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس والجواب عنه ان الجسم محل
موجود ذات وضع فلذلك لا انطباع والنفس لا يجوز ان تصير ذات وضع البتة وقوله فبان ما ذكرتموه يقتضي كون
الصور

الصور الحسية والخيالية جسمانية لكنه لا يقتضي كون الوهمية جسمانية فالجواب انهم لم يسكتوا في ذلك بهذه
الحجة بل بغيرها **وهم وتنبيه** او لعلك تقول ان الصور العقلية المتولة فاسمع الوهم في هذا الفصل هو الاشكال
الثاني من الاشكالين المذكورين وهو ان تقسيم الصورة العقلية الى جزويات لها واعلم ان قسم الكلي الى
الجزويات انما يكون باضافة زوايد معنوية اليه وتلك الزوائد يكون اما مقومة لمهيات الجزويات او غير مقومة
فان كانت مقومة كانت فصولا فكانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول الذاتية المنوعة
كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم يكن مقومة كانت عرضيات
ولا يخلو اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكلي قابلا للشركة او لم يكن فان كان كانت القسمة
بها معنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السوداني والصقلبي
وان لم يكن قابلا للشركة كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد بالعوارض الجزئية المشخصة وانما لم يذكر
الشيخ ههنا القسم لان الحاصل منه لا يكون معقولا بل يكون محسوسا **قوله** انه قد يجوز ذلك اي هذا النوع القسمة
على كمية الحقيقة وهو ان هذه القسمة يجوز ان يقع في الوجود بخلاف القسمة المتقدمة لكنها بالجملة لا تكون
قسمة بل هي تركيب الصورة الكلية كالحيوان مثلا بصورة كلية اخرى كالناطق يحملها صورة ثالثة كالانسان ليس
الحاصل جزءا من الصورة الاولى اعني الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في معقوليته
الى معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي كالانسان
لا ينقسم الى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعها حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه
الانواع والاصناف الى الحيوان او الانسان المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزويات فلو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذي استعد للقسمة على تجديد محله بقسم مختلفات نوعية كالجنس والفصل لكان هو الوهم الذي
تشكك فيه هذا من قبول القسمة الى الاجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيط الذي لا ينقسم
بحسبه العالي اولى بان يجعله البسيط الذي استعد للقسمة لا للعوض مسكن من وجه **قوله** انك تعلم ان كل شيء
يعقل شيئا الى قوله وله ان يعقل ذاته يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول و ان كل معقول قائم بذاته
فهو عاقل واستدل على الاول بقوله كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله ضرورة

فاس وانما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة هي العقل الهيولاني ومتوسطة هي العقل
بالملكة وقريبة هي العقل بالفعل وهي التي يقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد ان كل شيء
يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء
له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول الشيء للشيء لا ينفك عن حصول
ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفاضل الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان العقول
المفارقة ليس فيها شيء بالقوة على ما سيأتي فيها انما تعقل بالفعل قال وكان من الواجب ان نقول فانه يمكن ان يعقله
بالامكان العام فيكون متناولا لها وللنفوس الانسانية اقول الامكان العام يقع على الامكانات البعيدة
حتى على دائم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يختره الشيخ على المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة
الى مدركها والمراد ان يعقل الذي يشتمل على يعقل صدور ذلك التعقل من التعقل بالقوة القريبة فالمشتمل على القوة
هو التعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث ان يكون له بالفعل يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته
لا ينافي ذلك فهذه صغرى القياس وقال الفاضل الشارح انه يريد واما كبرى القياس فيدل عليها قوله
وذلك عقل منه لذاته يعني يعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء يعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق علم
بتصور الموضوع ليست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول وعلم بارتباطها
واما الشيخ فقوله فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل متى شاء كون
ذاته عاقلا لذلك الشيء وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلا الشيء فله ان يعقل ذاته فكل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل
ذاته **قوله** وكل ما يعقل فليس بمانع ان يقارن الى قوله لا محالة يريد ان يبين ان كل معقول فهو
عاقل بالامكان بشرط سنذكره فذكر اولا ان كل معقول ليس بمانع ان يقارن معقولا اخر وبينه من
وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير والثاني
انه كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل **قوله** فان كان مما يقوم بذاته الى قوله المعنى المعقول بهذا هو الشرط
المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه
معنى معقول شيئا لا احتياج الى هذا الشرط بما سنذكره في الفصل التالي لهذا الفصل **قوله** اللهم الا ان يكون ذاته

نمره

نمره الى قوله ان كان قد تبين مما مضى ان مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما
يصير معقولا بتجريده عنها وكل شيء يكون في الوجود ممنوا بمقارنة المادة ولواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم
فهو خارج عن الحكم المذكور فقال منوب الشيء (?) ومنعه اي اسلمه وقوله وهي احرى ان كان يمكن ان يحمل على الصور
المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة بعاقل اخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة بذواتها **قوله**
فان كانت جسمية مسلمة الى اي ان كانت جسمية مسلمة لذاته عن قابلية غيره لم تمتنع على تلك الجسمية بحسب ذاتها ان تقارن
الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن
ذلك امكان تعقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا له بالقوة وهو يتضمن تعقله لذاته وبعد هذا
الكلام وفي ضمنها يلزم ذلك امكان عقله لذاته فيستفاد ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته
بالامكان وقد تبين من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا
الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبرهانه ان كل مجرد ان امكن ان يعقل
غيره امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره بيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل تعقله
لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا
وحده وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره
فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في جوهر العاقل لان
حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المنافي عنها فاذن
المجرد سواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح
ان يعقل غيره واقول انه اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا ويجعل الحجة [illegible]
وجعل الاول بيان الشرطية والثاني بيان الاستثناء والاظهر ما قررناه ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره
بان قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا فليس ببديهي فهو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان حقيقة الباري
تع وحقائق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا
ليس مما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات الحسية والخيالية والعقلية

وقدم الكلام فيه فان اراد الاعتراض ههنا عليه غير مناسب وكون ذات البارى تع و ذوات العقول غير معقوله
بالقياس الى الاشياء التى امتناع تعقلها فى نفوسها هام قال وان سلمنا. فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان
يعقل مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح ان يعقل شيا اخر مع تعقلها وكيف يحكم بامتناع ذلك من يكون ظاهر
مذهبه ان العلم بالشى والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجرى مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا ينفك عن تصديق ما والحكم
بشى على شى يقتضى مقارنتهما فى الذهن فاذن لا شى يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال
وان سلمناه فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح
ان يعقل كل الاشيا والجواب ان المطلوب ههنا هو اثبات العاقلية لكل ما يفرض مجردا ويكفى فيه صحة مقارنته بمعقول
واحد واما اثبات صحة تعقل كل الاشيا لكل مجرد فشى لم يدعه الشيخ ههنا وليس يتبين من كلامه الى ههنا ثم قال سلمناه ان
لم قلتم ان صحة المقارنة يكون فى الخارج ولم لا يجوز ان يكون مشروطا بان يكون النفس [illegible] صحة المقارنة على حصول
المجرد فى النفس لزم ما ذكره صحة الشى عن وجوده محال قال المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل
للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شى صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان الموضوع
يصح ان تقارن غيره مقارنة الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة والمادة والجواهر بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف
صحة مقارنة المجرد لغيره التى هى مقارنة الحالين على حصول المجرد فى العاقل الذى هو مقارنة الحال للمحل توقف
وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه [illegible] وتقدير ان لا يكون احدهما موقوفا على الاخر لكن لا يلزم من
صحة وجود نوع من المقارنة صحة النوع الثالث الذى لا يتصور تعقل المجرد الا به والجواب ان حصول نوع من المقارنة
كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كامنة فى جميع الجزئيات ثم قال وان سلمنا ان هذه
الانواع متساوية فى الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها فى الذهن صحته عليها فى الخارج فان الصورة
الذهنية تحتاج الى موضوع بخلاف الخارجية والخارجية حساس متحرك بالارادة بخلاف الذهنية والجواب ان اعتبار
حصول الانسان فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر بيانه
فان الاول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى تحتاج العقل الى تعقل اخر مثل الاول والعقل

اذا الحكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم
بالاعتبار الثانى لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا
لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحة فى الخارج
فلم لا يجوز ان يكون فى الخارج مانع عن وجود الحكم كما ان الحيوانية التى فى الانسان يصح عليها من حيث الحيوانية
قبول فصل الفرس الا انه لا يحصل للانسان لمنع مانع عن ذلك والجواب عنه ما اورده الشيخ فى فصل مزيد **وهم**
وتنبيه ولعلك تقول ان الصور المادية فى الجواهر [illegible] انها تعقل مدة ليس من قبل المانع من كون الشى مقارنا
سوا اقترانه بالمادة والمجرد عنها بذاته معقول بذاته والمقرون بها يصير بتجريد العقل اياه معقولا وليس ان يعقل
لا يحصل الا بمقارنة العاقل للمعقول فالوهم فى هذا الفصل سوال عن الصور المادية التى جردها العقل وصارت
معقولة انها اذا قارنت صورا اخرى معقولة لم لا تصير عاقلة لها مع ان المانع زائل والمقارنة حاصلة وبالجملة
فهو سوال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور فى الفصل المتقدم **قوله** [illegible] لانها ليست مستقلة الخ
والجواب ان تلك الصور لما لم تكن فى العقل مستقلة بقوامها فليست لغيرها من المعانى المعقولة لم يكن المعقولات
حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها فى شى اخر وليس واحد من الصور من الحاصل لشى واحد يقول الاخر اولى
من الاخر بقوله فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر لكان كل واحد منهما قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحد
منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما حاصل للاخر والتعقل هو حصول المعقول فى العاقل فاذن لا واحد منهما عاقل
للاخر بل العاقل لهما هو الشى المتصور بهما لانهما حاصلان فيه واما وجود تلك الصور فى خارج العقل فانه غير
مجرد عن المادة فانه من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصور عاقلة فى حال
من الاحوال لكن المعنى الذى كلامنا فيه اى الشى العاقل هو جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارن
معنى معقول صار قابلا له فكان له بالامكان العام ان يتصوره ويعقله فاذن كل استقلال بالقوام شرط لكون
الشى عاقلا وظهر من ذلك ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا واعترض الفاضل الشارح بان الصور المعقوله
الحالة فى شى واحد لا يمكن ان يكون متماثلة لامتناع جمع الامور المتماثلة ولانها صور لاشيا مختلفة بالماهيات فاذن
هى مختلفة وح يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ترى ان الحركة لما خالفت البطؤ بالماهية صارت

بالمحلية اولى والجواب ان كون احد الشيئين اولى من الآخر بمقتضى اختلافهما بالماهية اما عكس هذا الحكم فجواز
والحركة ليست محلا للبطؤ لاختلاف بالماهية والا لكانت محلا للسواد ايضا بل كان البطؤ ايضا محلا لها انما
هي محل للبطؤ لكونه صفة لها وكونها متصفة به وههنا لا يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما في النسبة
الى المحل صفة للاخرى وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مع الآخر بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولا
فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من الآخر ثم قال وان سلمناه لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور للمحل والمحال
منها غير مقارنتها للمحال فيها لان الاولين حاصلان والثالث ممتنع وفيه اعتراف بان الاولين لا يقتضيان كون
المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث الخارج الذي هو المقتضي لكونه عاقلا والجواب انه لم يستدل
من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل استدل من صحتها على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك الجميع
فيه فقط ثم بين احد القسمين اللذين يصح تقارنهما في محل سواء كان قائما بنفسه كان عاقلا للآخر وذلك محصور
الآخر فيه فاستدل على الجزء المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين على الجزء الخاص بالعوض والى ذلك اشار
بقوله لكن المعنى الذي كلامنا فيه هو معنى يشتمل على حسب تقسيماته واعلم انه لم يحكم باستاع (?) القسول على كل
ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد قسمي لا اختصاص له بالعاقلية ولا العاقلية بالمعقولية والا فالقوى
الحيوانية عنده مدركة لما يحل فيها في محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله مقصورا بانه اعتراف
بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول اذا قارن
الجوهر المستقل سواء كان العقل الهيولاني غير مجرد بل مع الغواشي الغريبة ثم انه يصير مجردا بحسب استعدادات ما لذلك الجوهر
وبعد الجوهر بتجرده عقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فحكم الشيخ بالامكان العام
ليكون هذه الصورة ايضا داخلة فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشي
للمقارنة المجردة **وهم وتنبيه** او لعلك تقول ان هذا الجوهر الى قوله عاقلة تعقل لما استدل بصحة تقارنه بالماهية
جوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة تعقلهما على صحة مقارنتهما اما عند كونها قائمة
بذاتها توجه عليه الشك من وجهين احدهما ان يقال المقارنة ليست لا توجد الا عند القيام بالغير والثاني ان يقال
لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يوجبان اختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون
الاخرى

الاخرى لكن لما كانت الماهية عند ارتسامها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة
الاقتران بما لم يحتمل لحوق شيء بها الا عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث
شخصيته التي يتصل بها على المرتسم من حيث هو في قوة عاقلة فان المرتسم فيه هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق
الغريبة اما اعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها تعقلا لامر خارجي ودفع الفرق بينهما ولا يختص الا بحال لا يتصل
عن الماهية النوعية بزوائد تضاف اليها ولم يذكر الشرط اللاحق من حيث شخصيتها التي يلحقها باعتبار كونها
صورة عقلية لكونه بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يتبين الاعتبارين اورد بما جمعها
قوله فيكون حالك تقرير الجواب ان استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية النوعية غير منفك
عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان لا يكون لازما بل مما يحصل عند القيام بالقوة
العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول
وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة
العاقلة او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وهو ان
يكون حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشيء يجب ان يستعد
اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد
لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات الاولى
واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة
لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة
فيقتضي في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية ايضا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية
قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء تستند اليه الاستعداد
غير ذاتها وح يسقط الشك ايضا ويرجع الى القسم **قوله** ان هذا الاستعداد لتلك الماهية الى قوله فقد سقط
شككك اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في
الخارج **قوله** وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام الثلاثة

والارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده مقارنة معقولين حالين في محل لكنه مقارن حال لمحل هما معقولان فهو
ايضا مقارنة الماهية لمعقول آخر **قوله** فيكون له استعداد اما مستفاد مع حصول الاكتساب له اشارة الى القسم الاول
من التالي والتالي قوله فيكون معطوف العطف على قوله يكنه والمعنى ان الماهية ان كان لها امكان الاستعداد
عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب له دفعة
فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون لجواب الشرط المذكور
في قوله وان كان انما يكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا للشرط
وبيان الفساد القسم الثاني من القسمين الاولين فتحير لذلك في تفسير الفاظ الكتاب وقدر احتمالين ثم رجحهما وترك الشق
غير مفسر **قوله** او لم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة الى القسم الثاني من التالي وبيان فساده
وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل **قوله** وهذا كله محال تصريح بفساد القسمين المذكورين والعوض اشباح القسم
الثاني من التالي و**قوله** فيجب اذن ان يكون لها الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية اشارة الى القسم الثاني
من التالي وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للماهية **قوله** بل لعل الاستعدادات الخاصة لبعض ما تقارن
بعد المقارنة لا اول اشارة الى ما ذكرنا من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة ومهما قدم الجواب **قوله**
وكذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجنسي كالحيوان مثلا اذا كان مقارنا بالفصل كالناطق لم يكن مستعد المقارنة فصل آخر
كالصاهل واذا جاز ذلك فلم لم يجز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كانت
عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسي من حيث طبيعته الجنسي مستعد لكل واحد
واحد من الفصول التي تقارنه مقارنة معلوم لوجوده محصل لانيته فان لم يكن لبعضها كالصاهل مثلا خروج الى الفعل
فلوجود مانع كالناطق سبقه بتقويم المعنى الجنسي وحصله نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة
لمقارنة الفصول فزال ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لا مع كونه على طبيعته الجنسية باقية واذا كان حال
الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها
مستعدة لمقارنة اعراض يلحقها لحوق شيء غير محتاج اليه انما يكون للانواع ايضا الاستعداد ما دامت على طباعها
النوعية اولى من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التي لا يمنعها نوعية محصلة غنية عن مقارنة سائر المعقولات

فهي

فهي باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال اولى من غيرها **تنبيه** انك اذا حصلنا صله
لك ان قوله من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر وهو مذكور لما بينه في الفصول المتقدمة **قوله** وكل ما من شأنه ان
قد سبق فيما مضى ان الماهية المعقولة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنة الا لما يلزم ذاتها على انها
لما كان منها مجردا بنفسه وما حال نفسه لا تجرد العقل اياه كالعقول المفارقة وما قبلها كان من شأنه ان يجب له
من شأنه لان المقتضي لما من شأنه لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا مانع يكون لا محالة
واجبا ما دامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها فيمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن يجب ان يكون
ما هو كذا معقولا عاقلا لذاته ولما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفوس
المفارقة بالذات التي يتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شأنه ان يجب له ما من شأنه لتوقف ما من
شأنه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون بحسب الاستعداد ويمتنع ما سواه بعضها وههنا قد تم الكلام في ادراك النفس
وبقي الكلام في تحريكها **تكملة النمط بذكر الحركات عن النفس تنبيه** لعلك الآن تشتهي ان تسمع كلاما الى قوله
هذا التفصيل ومعناه ظاهر اما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء يريد ان يشير الى الحركات
المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى القوى التي هي مبادي تلك الافعال وهي التي يسميها
الاطباء قوى طبيعية فاعلم ان النفوس انما تتصرف في الابدان المركبة بحسب قربها من الاعتدال وبعدها عنه
كما مر ولا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وبسبب اقتضاء كل نفس لكيفية فاعلة مناسبة لمجموعه يكون آلة
لها في افعالها وحافظة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تتقابلان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن
المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فلولا ان تبقى تصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة
وبطل استعداد الممتزج لاتصال النفس به ففسد المركب فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة تجد ما يشبه بدنها
المركب بالقوة وتحيله الى ان يشبهه بالفعل فيضيفه اليه بدلا عما يتحلل وهي قوة التغذية وبين انها حفظها
لما كانت الاستحالات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتيام ابدا كما سبق
بيانه وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية دائما فتقدر تفاوتها تتلاحق الاشخاص اما فيما لم تعدد
اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال وليس عرض مزاجه محل تسلسل التوليد واما فيما تعدد ذلك لغريزيته ولعض عرض

راجعة على نسل التوالد وخلف بعض الاجزاء ذات قوة تختزل من المادة التي تحصلها الغاذية فتجعلها مادة شخص آخر من نوعه
ولما كانت المادة المحوجة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي مختزلة من شخص خلقت النفس المدبرة
لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فتزيد بها مقدارها في الاقطار
على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص فظهر ان النفوس النباتية انما تكون ذات ثلث قوى
يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية
والمنمية والمولدة للمثل وظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما هي تصرفات في مادة الغذاء قوله ليحال الى
المشابهة بدل ما يتحلل اشارة الى غاية فعل الغاذية قوله او لتكون مع ذلك زيادة في النشو الى قوله بها الخلق
اشارة الى غاية فعل المنمية قوله او لتستخرج منه ذلك فضل بعد مادة اول مبدأ لشخص آخر اشارة الى غاية فعل المولدة
قوله وهذه بعد افعال التي هي اشارة الى الاستدلال بوجود الافعال على وجود القوى قوله اولا بالغاذية الى قوله
الدافع للثقل اشارة الى تقدم الغاذية على النامية لتقدم فعلها على افعالها وعلى خوادمها الاربع تحت الافعال الاربعة
على الترتيب الذي ذكره قوله والنامية القوة المنمية الى كمال النشو لما كان الانماء والتوليد محتاجين الى كثرة المادة
المتعذر تحصيلها والتصرف فيها وكان الانماء اهم لانه يتعلق بكمال الشخص وانما احتيج الى التوليد لنيل لكون الشخص
معرضا للفنا فجعل الانماء متقدما على التوليد بعض التقدم والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل المادة للانماء قوله فان
عن الاسمان النمو والسمن يشتركان في شيء واحد وهو الازدياد الطبيعي للبدن بالتصاق مادة الغذاء به ويفترقان
بما يشملها التناسب في الاقطار ومنها طلب غاية ما تقتضيه الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالنمو يجمعها
يجمعها والسمن خال عنها فيها وتوابعها احيانا والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن قوله والثالثة المولدة
للمثل وتنبعث بعد فعل النمو مستخدمة لها وهذه القوة تنقسم الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين
محصلة للبذر ومفصلة اياه الى اجزاء مختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء خادمة
للغاذية والغاذية والمنمية تخدمان المولدة كما مر قوله لكن النامية تقف اولا والغاذية في اول الامر تقوى على تحصيل
مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيصل المنمية مما فضل من الغذاء ثم تعجز عن ذلك لكبر الجثة
وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتعديه الحرارة الغريزية فتصير بالحصول مساويا لما يتحلل ثم
تقف

تقف المنمية ثم تقف المولدة ملاوة تقف ايضا عند العرب من تمام النمو تفرغ النفس للتوليد فتقوى المولدة
ملاوة اي حينا فعال اتى عليه ملاوة من الدهر بفتح الميم وكسرها وضمها اي حينا وبرهة ثم اذا عجزت الغاذية
عن ايراد بدل ما يتحلل بحسب لم يفضل شيء يصرفه المولدة فيه او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المفرط فصارت
المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا قوله وهي الغاذية عمالة الى اما تكل الاول عند عجزه عن ايراد
البدل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها او وجود مضادها
اشارة واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية التي
تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مبادئها والحركة الاختيارية هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك تساوي
نسبتها اليه بحسب ارادة ترجح احدهما وانما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها تصدر عما يصدر عنه
الافعال النفسانية من غير عكس واعلم ان لهذه الحركات مبادي اربعة مترتبة ابعدها عن الحركات هو القوى
المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تنبعث
عن القوى المدركة وتنقسم الى شوق نحو طلب انما تنبعث عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا
او غير مطابق وتسمى شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار
وتسمى غضبا ومغايرة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة وكما ان الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم
فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة ويليها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وهو
المسمى بالارادة والكراهة ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها
لتناول ما يشتهيه وعند وجود هذا الاجماع تترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين تساوى نسبتهما الى القادر
عليهما ويليه القوى المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء ويدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان
المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وهي المبادي القريبة
للحركات وفعلها تشنيج العضل وارسالها وتساوي الفعل والترك بالنسبة اليها قوله ولها مبدأ عازم
مجمع اشارة الى الاجماع المذكور قوله منبعثا ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادي البعيدة و
قوله ينبعث منها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيواني اشارة الى

قوة الشوقية المتوسطة بين القوى المدركة والاجماع **قوله** فيتبع ذلك ما اثبت في الفصل من القوة المحركة
الخادمة لتلك الآمرة اشارة الى المبادي الثلثة المذكورة **قوله** فيتبع ذلك اشارة الى ان هذه القوى
انما تنبعث بالاجماع وتلك الآمرة اشارة الى المبادي الثلثة لهذه القوى فان المحركة بالحقيقة هي هذه والباقية آمرة
ولم يذكر كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع استغناء عن ذكر الترتيب وعن
ذكر اسناد الاجماع الى الشوق **قوله** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير الى قوله تريد ان تبين كون الحركات المستديرة
الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي التي تصدر عنها افعال غير متشابهة بارادة والطبيعة هي
التي تصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالفارق بينهما هو وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة لا تطلب
شيئا تتركه ولا تترك شيئا تطلبه والواحد بالذات لا يفعل كذلك الا لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف ولما كانت
المستديرة طالبة لحدود واوضاع تتركها وتاركة عن حدود واوضاع تطلبها لم يمكن ان يكون طبيعية فاذن
هي نفسانية وانما لم يحتمل ان يكون قسرية لان المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير طباعي لا عن شيء خارج
عن ذات المتحرك والفاظ الكتاب ظاهرة **اشارة** المعنى الحسي الى مثله تتجه الارادة الجسمانية هذه
مقدمة لاثبات النفوس الفلكية وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي تطلب معنى حسيا كلقاء زيد هذه اللغة مثلا
ارادة حسية اي متعلقة بجزئي محسوس والارادة التي تطلب معنى عقليا كلها الحسنة مطلقا مبدا ارادة عقلية اي متعلقة
لشيء معقول فالارادة اما حسية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كثير غير محصور سواء كان بعينه الواحد يحيى
كولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلي ولا يتصور في كونه عقليا تعدده بالتشخص وانما قيدنا بقوله غير محصور
لان المعنى الذي يطلق على كثيرين ربما يكون جزئيا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس اشارة الى عدد كثير من
الناس المعينين والكلام ظاهر **اشارة** حركة الجسم الاول الى قوله وانما يطلب بغير ذلك تريد بيان ان نفس
الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كالنفوس الانسانية وانما خص الجسم الاول بالذكر لانه
في النمط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه
ولم يتعرض لسائر الافلاك مقول الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها متحرك قار الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير
ذلك لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار والمتحرك القار اما
بعضها

بعضها لا لذاتها بل لشيء آخر يحصل بها ويكون بالعرض لذاته ذلك المتحرك وهو ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحركة ليست
من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه
لان معنى كمالتيها المنسوبة الى الكمال الاول هو بالنسبة الى الكمال الثاني فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما
تقرر هذا فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها
لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة **قوله** وليس للاول بها الا الوضع
الى قوله فلك ارادة فعلية غاية الحركة اما اين معين او وضع معين او كيف او كم كذلك والارادة انما تطلب
شيئا يكون حصوله اولى لها من لا حصوله ولما كانت اصناف الحركات ممتنعة على الجسم الاول الا الوضعية على
ما ذكر في النمط الثاني علمنا ان الاولى لارادته الا الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع ان يكون
حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي يطلبه تلك الارادة ليس بمعين موجود بل معين مفروض
تعرضه الارادة وتتجه اليه بالحركة والبعض لا ينافي الكلية لان كل واحد من كل كلي فهو مع كليته يعين بتمايزه
عن غيره من آحاد ذلك الكلي فاذن المعين المفروض لا يجب ان يكون جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي اما الجزئي
فاذا حصل وقفت الحركة المتوجهة اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي هي علة لوجود الزمان يمتنع ان
تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلي وتقيده بالجزئي الواحد لا يغير
كليته كما مر في المقدمة وايضا الارادة المتوجهة الى المراد الكلي عقلية على ما مر ايضا في المقدمة فاذن ارادة الجسم التي
هي مبدا حركته الوضعية عقلية **قوله** وتحت هذا سر الظاهر من مذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك
نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن المادة الذي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر
للتحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركة ذو ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى
الجسمانية ليس من شانها ان تعقل وان العقول التي من شانها ان تعقل ليس من شانها ان تباشر
التحريك فاذن وجب ان يكون للفلك نفس مجردة كالنفوس الناطقة الانسانية من شانها ان تعقل وتباشر
التحريك ليكون ذا ارادة عقلية ويصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور
منهم لم يصرح الشيخ به واشار الى ذلك بقوله وتحت هذا سر والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة هاهنا

الكتاب في اربعة مواضع وذكر في جميعها انه سهل لكنه لم يفصل القول فيه الا في الموضع الرابع فالاول سبق هذا الموضع
والثاني في اخر الفصل العاشر من النمط الثالث حيث قال واما النفس السماوية فهو صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية
تتعلق بها المسائل من باب الاستكمال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حيث تكلم في
كيفية نسبة النفس بالعقل فقال وانا اذا طلبت الحق بالمجاهدة فربما لاح لك سر واضح حق والرابع في الفصل
التاسع من النمط العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة
المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة
ما كالنفوس لنا مع ابداننا فهذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر **تنبيه** الراي الكلي لا ينبعث منه شي الى قوله
ليس هو وحده بل ذلك ان يثبت للفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي انها ذات ارادة جزئية والشيخ الفاضل
جعل مبدا الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدا الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شي لم يذهب اليه
ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين مما يمس سواء كانتا مما يذهب
الشيخ من ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة يعرض فيها صورة جسمانية على مادة الفلك مسموم بها وهي تدرك
المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة الصورة التي هي باعتبار تحريكها
قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها على ما صرح به فيما نقل عنه هذا الفاضل من النمط العاشر ولنرجع الى المتن
قوله الراي الكلي لا ينبعث منه شي مخصوص جزئي حكم كلي وما في كلامه هو البرهان عليه و**قوله** الا بسبب مخصص لا محالة
يتعرف به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل لا يبعث
عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا الدرهم **قوله** والمريد من الحيوان الى قوله ممتلا بعده هو ايراد
شك يرد على ما ذكره وهو ان فعال الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك لانه ح تناول
اي غذاء وجده فاراد فيه بتلك كلية انها كونها ذكل ثم انه اذا احضره غذاء ما خوذ تناوله وذلك يدل على صدور
الفعل الجزئي عن الارادة الكلية فازال هذا الشك بان قال المبدا الاول لهذا الفعل هو تخيل الغذاء والحيوان انما
يتخيل غذاء جزئيا ما يذكره كما احس به لانه لا يعقل الكليات مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل شوق جزئي الى
ذلك الغذاء الذي يذكره يسوم على طلبه ويتحرك في الطلب فان وجد غذاء آخر غيره بالشخص قام مقامه في طلبه
لكونه

148

لكونه بالنوع هو هو يرجع الى الغذاء الا الى الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلا عنده
قوله وكذلك في قطع المسافة والى قوله كالاسع في الحركة لما فرغ عن بيان الحكم المذكور ذكر المتقدم منه وهو الاستدلال
بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية وبين كيفية ذلك فذكر ان المسافة تقبل لا محالة
على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية تجري المسافة بها الى اخرها الجزئية فتقاطع تلك المسافة بتخيل
تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة
الذي يتصل بذلك الحد فيصير تلك الارادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم الحال لا تخلو اما ان يقطع التخيل
فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك او لا ينقطع بل تتصل التخيلات متجددة على التوالي بحسب اتصال المسافة
ويتصل الارادات المنبعثة عنها فيستمر الحركة وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي كليتها
كذلك استمرار التخيلات والارادات على سبيل الانصرام والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كلية **قوله**
ولعل هذا انما يحصل الى قوله مخصص جزئي لما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية
مبادي للحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سائر الافعال الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك
انما يكون عند تخصيص الارادة الكلية بسبب جزئي كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث هي كلية نسبتها الى ما
كليا ولا توجب شخصا جزئيا فلا محالة تحتاج في ذلك الى انضياف امر جزئي اليه **قوله** ولكن انضاف ما
قضيناه اه وهذا استشهاد بكيفية صدور حركاتنا عن ارائنا الكلية تاكيدا لما ذكره فانا نتصور رايا كليا
مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم وهذا رضا كل جعلناه من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي
ان يصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم اضفنا اليها قضية جزئية وهو ان هذا الدرهم الذي
في يدي ينبغي ان ابذله فينبعث من هذا الرضا الجزئي شوق وارادة ينبعثان الى بذل هذا الدرهم فينبعث
القوة المحركة على دفعه الى مستحقه فصار هذا البذل لهذا الدرهم مرادي لاجل المراد الاول الذي هو صدور
بذل الدرهم عني واعترض الفاضل الشارح على ادراك الشي الجزئي ينبغي ان منه وبين المدرك والنسبة لا يتحقق
الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشي الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو
توقف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده

يتوقف على حصوله في الحال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
الموقوف على ادراكه له فانه كما يكون حصول الجزوي في الخارج بعد الحصول في الحال فقد يكون حصوله في الحال
ايضا بعد الحصول في الخارج ولا يلزم الدور ثم قال وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا لا نحاول
الا ايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وذلك لا ينافي الكلية ولا نحاول الحركة المعينة
من حيث هي معينة فانها غير حاصلة فكيف نقصدها وهذا الاستدلال يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزوي هو
القصد الكلي وانه انما يتخصص ذلك الجزوي بسبب تخصص المحل والوقت والجواب ان تعين المتحرك والمسافة والزمان
يقتضي تشخص الحركة كما اعترف به وما حاولنا تحصيله حركة قسم تعين من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت
الفلاني يشتمل على ما نقص ايضا قوله انما نقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معين ناقص وقوله الحركة تتخصص
بتخصص المحل والوقت ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزوية ايضا امور حادثة جزوية فلا بد لها من علل
حادثة جزوية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال وان كان السابق علة للاحق
كان ايضا محالا لان السابق ينعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود والجواب ان
الارادة الجزوية كما كانت سببا لحدوث حركة جزوية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزوية
حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة تكون الجسم في حد ما من المسافة
ثم يوجد ثم يحرك الجسم اليه واذا وجد امتنع ان يكون الجسم حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي
يريده لان ارادة الكائن والتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده
حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لا يتوجه الى الجسم الذي
هو القابل الا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده تفنى تلك الارادة وتتجدد غيرها
فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول متأخر
عنها فتستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة
للاحق بل هو شرط ما تتم العلة بانضمامه اليها وهذا من غوامض هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة
للاحق فلم لا يجوز ان تكون الحركة السابقة علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات النفس والجواب

ان

ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدل على استنادة الحركة على وجود الارادة وبها على وجود
النفس ولذلك قال ان الحركة المستقيمة الطبيعية تكون كل حركة سابقة سببا به يتم كون الطبيعة علة لوجود الحركة
اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون
سبب التخصص هو القابل وبيانه ان الفلك يقتضي بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك في كل وقت
لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الرجوع والسكون علة تخصص الحركة بعينها واستمرت النفس تصدر
مع تسليم من العقل الفعال مع ان نسبته الى الكل سواء شيء خاص لتخصص قابلة والجواب ما مر وهو
ان العلة القابلة بانفرادها تمنع ان تقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر منه حادث الا الى — ر عند
حدوث استعداد في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال وليس سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم
على اصولهم لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان
اثبتوا ناطقة تدركه فهي لا تحرك والجواب على مذهب الناس ان النفس الحيوانية لا تدرك العقل ادراكا غير
مجرد بل مشوبا باللواحق المادية على نحو التوهم او التخيل وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة الفلكية — ر منتزعا
تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسمه كنفوسنا وباقي اعتراضاته تنحل بما مر
موعد وتنبيه اما السبب الذي يتشوقه الجرم الاول الخ قد ذكر ههنا ان الحركة الفلكية لا تراد
لذاتها بل يراد كل وضع كلي وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته مرادا بل انما يراد لشيء اخر فكان — ح حصول
من الواجب ان يبين الشيء الذي هو لذاته غاية هذه الحركة لكن هذا النمط لما كان مقصورا على اثبات
النفوس واقتصر عليها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيه اولى فوعد بيانه
هناك وانما وقع ذكر الوضع الكلي ههنا ايضا بالعرض وذلك لانه احتاج اليه في الاستدلال على
وجود النفس الفاعلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان المتحرك بالارادة لا يتحرك الا
لطلب شيء يريد وجوده او بقاءه وهو غرض ما مشعور به على الاجمال ليتميز به الحركة الصادرة عن النفس
والصادرة عن الطبيعة ولتتميز ايضا عن الافعال النفسانية الافعال العقلية على ما يجيء بيانه في النمط
السادس ثم ذكر ان الشعور بأولوية المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حسيا وقد يكون ظنيا

وقد يكون تخييليا وذكر حركات ارادية خفية الغايات كحركة العابث والساهي والنائم فان يكون
وجوب اسنادها الى الحركة الى غاية مشعور بها فيجب ان يكون ما مثالها ومن غايات كل واحدة منها لم حاك
عن شبهة لهم ومن ان العابث والساهي والنائم لو فعلوا افعالهم لغايات يتخيلونها لوجب ان يتذكروها
مال يحصل الغاية والشعور به وحفظ الشعور بلستامور سوى للذكر على حسبها فوجود الذكر يدل على
وجودها جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم حسبها
فاذن الاستدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا قد صرح بكون
التذكر مركبا من حفظ وادراك على اوصحاه ۵ تم النمط الثالث بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة
على سيد محمد واله الطيبين الطاهرين الحمد لله رب العالمين

بلغت المقابلة

رسالة اثبات واجب لمولانا جلال

المقصد الاول في المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول قالوا لا شك في وجود ممكن كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او بواسطة ثبت المطلوب ولا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا او ممكنا استند اليه ثبت المطلوب الاول وجه سلسلة الاستناد في شيء من المراتب دار والا تسلسل العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة وحينئذ نقول جميع الممكنات اي تلك الآحاد بحيث لا يشذ عنها شيء منها موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما ضرورة انه اذا وجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن اعتبرنا الآحاد الموجودة فقط لا المجموع المأخوذ مع الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات المأخوذة فيه والمحتاج خصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول واستحالة تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء لان كل ممكن محتاج الى العلة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل للبعض فقط واذا كان علة لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان تعين الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب وعلى هذا التقرير يندفع

عدة

عدة ما يورد عليه منها ان المجموع يشعر بالتناهي ولا تناهي لا مجموع له فاثبات الواجب بما يشعر بالتناهي يكون مصادرة وذلك لما عرفت من ان المراد بالمجموع الآحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد لوحظ بامر اجمالي شامل لها ومنها انه ان اريد بالمجموع كل واحد من آحاد السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية وان اريد المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في الاعداد حيث قيل انها الوحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة وقد سبق ان الكل بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وتلخيصه ان الآحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ باسرها دفعة والاول ان كان بملاحظات متعددة بحسب عدد الآحاد فهو العلم التفصيلي بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ثم بقي عليه ايراد وهو انه ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول قلنا تم في العلة التامة اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم في المركبات تقدمها على نفسها مرتين لان مجموع الاجزاء المادية والصورية جزء من العلة التامة فيكون متقدما عليها وهي على هذا التقدير متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته التامة نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى بعض الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه وان اريد بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزءا قوله لان علة الكل علة لكل جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ حينئذ لا يتوقف الكل على شيء خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير والجواب ان المراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا المعنى للمجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا في كل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلول له لانه لا يكون لكن يجوز ان يكون الفاعل المستقل

ان هو عينه مع ان كلا منها مقدم عليه

وبكل الممكن بهذا المعنى علية الجزء ايضا اذ ان يقال لكل جزء فانه جزؤه اولى منه بالعلية لانه اكثر تاثيرا منه
فيلزم ترجيح المرجوح

في المجموع فاعلا في كل جزء ونستنده بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب وهو
جزء فيه لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد تمام الدليل عليه في المركب من الممكنات الصرفة بل لا بد من
منع مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس لكم ان تقولوا
انه ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجري فيه فيبطل وبهذا يبين بطلان ما قد قيل
انه يجوز ان يكون فاعل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا الا انه لو كان
المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعترض
على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك للزم في مركب من اجزاء
مترتبة زمانيا كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن علته المستقلة اذ لا يخلو من ان
فاعل المجموع بالاستقلال كان موجدا عند وجود الجزء الاول اولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته
المستقلة وعلى الثاني يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته وايضا لو فرضنا سلسلة اشياء كل منها معلول لعلة
اخرى مستقلة يكون مجموع العلل السلسلة علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة لشيء من تلك المعلولات
السلسلة ضرورة استناد كل منها الى واحد فقط من تلك العلل واجيب عن الاول بان التخلف عن الفاعل المستقل
بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه في التاثير والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد
بكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه نفسه
يكون فاعلا لكل جزء وبهذا اندفع الايراد الثاني ايضا وهذا القدر يكفي في غرضنا وهو ابطال كون الجزء
علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يكن علة لذلك الجزء خارجة عنه فهي اما عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه
او داخلة فيه وينتقل الكلام اليه الى ان ينتهي الى ما يكون علة لنفسه او يستوي في كل جزء فرض علة في تلك السلسلة
فعلى اولى منه بان يكون علة لها لان تاثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر العلة فيلزم ترجيح المرجوح
وقد اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من غير حاجة
الى امر خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث للثاني وهلم جرا فالكل وكذا كل من الاحاد علة فيها وكما لم يكن المجموع الا الاحاد
على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على هذا النوع

بمعنى انه لا يحتاج المعلول الا الى ... ما هو ...

ويمكن ... في نفي علية الجزء ايضا ...

للاحاد على الاحاد وانما الممتنع تعليل الشيء بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا في نفسه او مركبا واجيب
بان المجموع بهذا الاعتبار عين الاحاد بالاسر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة كما ان كلا منها ممكن
موجود وكما ان الممكن الواحد محتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة
محتاجة الى علة موجدة كافية في ايجادها وتلك العلة لا يمكن ان تكون عينها لان العلة الموجدة للشيء سواء
كان واحدا او متعددا يجب ان يتقدم عليه في الوجود ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشياء
انما دفع من يعلل كل واحد من السلسلة باخر منها ومن يعلل مجموعها بمجموعها والاول هو المنازع فيه الذي
نحن بصدد ابطاله بالدليل والثاني ما نبهه على بطلانه فانه لا بد له على اي وجه فرض سواء فرض تعليل المجموع
بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق الدور او بغيره هذا خلاصة ما ذكروا في كتبهم مع تتمات وتفصيلات
من قبلنا لا يخفى على الناظر وقعها ونحن نعيد النظر في تلك المقدمات للتفصيل بين ما يليق منها بالتسليم وما يرام فيه ترك
اما ما فيه الشك من الايراد الاول ان اريد بالعلة العلة التامة فمحذوران يكون نفسها مع عدم تمكن ذلك المنع في ابره
كتبهم والعدول الى دليل اخر وجرهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونها غير واجبة التقدم محل
بحث ينظر ادق منه ذلك لان الممكن ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة لنفسه كان واجبا
او بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول لانا نقول ما يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر الى جزء الذي
هو غير الواجب لانا نقول الواجب الحايج من القسم هو يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما يحول
علة تامة نفسه فيلزم كونه واجبا مع انه محتاج الى الغير فيه لانا نقول نحن نتمم هكذا الموجود اما ان يحتاج
الى غيره في وجوده فهو ممكن اولا فهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا دخله في الواجب على بعض
التقسيمات التي اعترفوا بصحتها وهو قولهم الى ما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او عدمه كذلك
وهو الممتنع او لا هذا ولا ذاك وهو الممكن ذرعا انه لا بد لهم من التفصي عن هذا المنع مع انهم لم يتعرضوا
لذلك كلام بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة او يستدلوا على هذا المطلب بدليل اخر كما مر وايضا العلة التامة
اما عين العلة الفاعلة وهو العلة التامة البسيط وذلك حيث لا يتصور مانع عن المعلول كما في العلة الاولى
بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون بارتفاع المانع جزءا من العلة التامة كما قالوا واما مشتملة على العلة الفاعلة وهو

العلة التامة المركب ولا يمكن عدم اشتمالها على علة ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري
ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فنقول
لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان يكون علة فاعلية له وهو يوجب تقدمها واستلزم تقدم
الشيء على نفسه واما ان يكون مشتملا عليها فيكون جزؤه علة فاعلية مستقلة له وهو يوجب المطلوب ولم
تم ذلك لانهدم البرهان عن اسه لان مداره بعد الاصطلاح ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون جزؤه
وح لا ينفع في العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل فقد لاح مما ذكرنا ان العلة التامة يجوز ان يكون عين
المعلول مع قطع النظر عن وجوب تقدمها وعدمه على ان الشاك لو ترك العناد ولاحظ بصريح العقل
وجد الامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك فالآن بقي لنا البحث عن حال العلة التامة في التقدم فانه وان
سوق البرهان عليه فهو في حد ذاته من المطالب وهذا المقصود وان كان قريب المرامي فهو بعيد المرمى متشابه
المباني متغير الارجاء ما ذلك القاصدون المناهج باقدام افهامهم بل ما يوفي مهامهه
اد بها مهم فلا جرم لم ياتوا بما يشفي عليلا ويروي غليلا وانا اقص ما عندي فيه عليك فخذ بمجامع ما
اليك فاقول لا بد من النظر فيما اعتمدوا عليه في بيان تقدم العلة التامة اما الاول وهو انه لو لم
لزم تقدم المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الاجزاء على العلة التامة لكونه جزءا منها
وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الفرض فقد اجيب عنه بان جميع الاجزاء ليس عين المركب لان كل واحد
من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدمات باسرها لا يكون عين المتاخر وايضا لو فرضنا مجموعا كل واحد
من اجزائه واجب لذاته كان المجموع ممكنا واجزاؤه باسرها غير ممكنة فهي غير المجموع وانت خبير
بما يرد عليه مما مر اذ لا يلزم من تقدم كل فرد تقدم الكل المجموعي فان حكم الافراد قد يخالف حكم الجماعة
فلا يلزم كون مجموع اجزاء الشيء غير الشيء فانه ليس متقدما وكذا القول في المركب المفروض فان الاجزاء بالاسر
ليس واجبا بل كل فرد منه واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء مغايرا للمجموع ونقول بتفصيل هو كم
الاجزاء بالاسر متقدم على المجموع ان اردتم به مفهوم القضية الكلية اعني الحكم على كل فرد فرد بالتقدم
فمسلم ولكن اللازم منه تغاير المجموع لكل فرد وليس النزاع فيه وان اردتم به حكما واحدا على موضوع

واحد

واحد هو متعدد في نفسه اعني المجموع فلا نسلم انه متقدم بل نقول هو عين المعلول بل النزاع الا فيه والحق
في الجواب ان يقال ان جميع الاجزاء الصورية والمادية لها اعتباران اعتبار بهما متحدين وهما
بالاعتبار الاخير من العلة التامة متقدم على المعلول من حيث اعتبارهما على النحو المحض الارتباطي الذي
هو عليه في الخارج وهما بهذا الاعتبار عين المعلول فان قلت لا نسلم ان بعض هذا الارتباط في
المعلول اولا وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء مجموعا منها وعلى الثاني يكون بعينه باي اعتبار
احد قلت بعض الارتباط المذكور شرط العينية جميع الاجزاء للمعلول وليس جزءا منه فلا يلزم الخلف
ولا كونه عين المعلول مطلقا ولكن قلت هذا انما يتمشى في المركب الذي له جزء صوري واما فيما ليس كذلك
كان متخشبا هذا فلا اذ ليس المجموع الا تلك الاحاد من غير صورة يكون منها ارتباط بغير مادة ليصير عينا
وبسيطا اخرى ليكون جزءا من العلة التامة ومتقدما قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزءا من العلة
التامة وموقوفا عليها حيث للمركب جزء صوري واما في غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء ليس علة
لنفسها والعلم به ضروري فاذا اعتبر ذلك الجميع من غير ارتباط فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو
المعلول فلا يكون جزءا من العلة التامة واما الثاني وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن
ممكن وعلته التامة ليست جزءه لا احتياج الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج فيتعين ان
يكون نفسه فاقول هذا اقوى الشبه ولا بد في دفعه من حديث الارتباط اذ لا يعتبر فيما بينها ارتباط بل الا
تلك الاجزاء باسرها من غير امر آخر يوحدها ووجه التفصي عنه ان مآل المجموع بهذا المعنى ليس معلولا واحدا
يستدعي علة واحدة بل يشتمل على معلولات متعددة هو لو خطر فيستدعي عللا متعددة وتلك العلل
هي مجموع السلاسل التي هي اجزاء تلك السلسلة مما فوق المعلول الاخير الى الواجب فان قلت المجموع
محتاج الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل باسرها علة بما هو احتياج المعلول الى الخارج عنها قلت المجموع بهذا
المعنى هو تلك الاحاد المعبرة وقد لوحظ فيه فلا فرق بين ان يطلق علة كل منها مفصلا وبين ان يطلق
عليها باسرها مجملا الا بالاجمال والتفصيل في الملاحظة وتفصيله انه اذا اطلق علة معلولات متعددة فالجواب
ان يجمع علة كل واحد واحد فلا فرق بين ان يطلق علة آ مثلا ثم علة ب ثم علة ج وهكذا وبين ان يطلق علة علة

ان جزء وعدم الالتفات الى الملاحظة فانه لو لوحظ كل منهما في الاولى بصورة خاصة وفي الثاني لوحظ معا بصورة اجمالية
وكذلك لا فرق في الجواب بين ان يبين علية كل منها منفصلا فيقال علة ا ب وعلة ب د وعلة ج ز مثلا
وبين ان يجمل في القول فيقال عللها د ه ز الا انه لوحظ في الاول بالتفصيل وفي الثاني دفعة والمعلوم الكلي
في الصورتين واحد فكما لا يدخل في الصورة الاولى المعلول الاخير في عداد العلل كذلك لا يدخل في الصورة الثانية ووهم
الفرق انما نشأ من لفظ المجموع وابهامه المركب الذي يدخل فيه الصورة وفيه نظر لان المعنى كثير والكثير ما يتألف
من الوحدات لا محالة فالمعلول الاخير داخل فيه ومن اجزائه فيكون داخلا في علة الجملة فلا يكون ما فوقه الى غير النهاية
علة تامة للمجموع فتامل في هذا المقام فانه حقيق بالتامل التام ولهذا التفصيل مواضع يمنع فيذكره وادا فيه
الشبهة التي عرضوا عليها فكل التفصيل في الام وحكم العقل الصريح وارفض الجدال جانبا وخذ ما لحكم العقل
به بعد ان يوفق انها لا يكون عين المعلول اذ به تم البرهان من غير احتياج الى اثبات التقدم فان الشبهة الثالثة
وهو ان العلة التامة مركبة من اجزاء كل واحد منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع ضعيفة من جهة الاعلى
من استدل بتقدم اجزائها على تقدمها واما قولهم في الجواب على البعض ان الفاعل المستقل للمجموع علة للاجزاء
المراد بكونه فاعلا للاجزاء ان لا يكون فاعلها خارجا عنها وذلك كاف في غرضنا اذ يلزم اما الانتهاء
الى ما يكون فاعلا لنفسه وهو محال او التسلسل وح كل جزء يفرض يفعله اولى فانه لو كان احاد السلسلة بان يكون ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا اوليه كل جزء فالكلام
انه اكثر ما يتراءى فيه لكنه اكثر اشتمالا على علل الاجزاء والتحصيل ان الفاعل المستقل في المجموع بهذا المعنى
على ما اشار اليه اجزاء الكلام هو ما لا يكون المعلول مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه
اذا تمهد ذلك فنقول علة كل جزء وان كان اكثر تاثيرا فيكون لاحاد المستند الى النفس اكثر لكنه اقل اشتمالا
على علل الاجزاء فيكون لاحاد المستند الى اجزائه اقل وذلك الجزء وان كانت المعلولات المستندة اليه
اقل لكن المستند الى اجزائه اكثر والمعتبر في الاستقلال احد الامور الثلاثة من غير سبب ما لا اثر اكثر اولى
ما استند اليه او الى اجزائه فيكون احد هذه الامور في علة الجزء الاكثر مع كونها داخلة فيه منها الجزء الاكثر الا بعض اوليه
احد منهما من الاخر فان قلت لا شك ان ما يستند المعلول الى نفسه اقوى في العلية والتاثير مما يستند الى اجزائه وعلى

بتقديره ايضا الا اولويته ايضا يلزم ترجيح المساوي قلت مفهوم العلية الاستقلالية متحقق فيهما سواء
كان على السوية فيهما فيكون متواطيا او مختلفا بالاولوية وعدمها فيكون مشككا فلا يلزم من كون كل منهما علة
ترجيح المرجوح على تقدير الاولوية ولا ترجيح المساوي على تقدير التساوي كما في سائر المفهومات المشككة والمتواطئة
فان قلت يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد قلت توارد العلل التامة مم مطلقا وكذا توارد الفواعل
المستقلة المتباينة اما المتداخلة فلا نم استحالته بل نقول هو واقع فان العقل العاشر مثلا كل واحد من السلاسل
المبتدية منه والى المبدا علة مستقلة بالمعنى المذكور ضرورة انه لا يستند الى غير تلك السلسلة والى اجزائها
وما يستند اليها السلسلة العقول العشر السلسلة المبتدية من التاسع الى المبدا علة مستقلة لها ضرورة
ان كل جزء منها اما مستند اليها او الى اجزائها فان العقل يستند اليها والتاسع والثامن الى اجزائها فان التاسع
مستند الى السلسلة المبتدية من الثامن والثامن الى المبتدية من السابع وكذا السلسلة المبتدية من الثامن مما فوقه الى
علة مستقلة لان كل جزء منها اما مستند اليها كالتاسع او الى ما يستند اليها كالعاشر او الى اجزائها كالثامن
فانه مستند الى جزئها اعني المبتدية من السابع وهكذا الى تعالى لا بد من علة لا يكون ولو شبه لانا نقول هذا اول
المسئلة وعين النزاع فان قلت المراد بالعلة المستقلة ما لا يكون له شريك في التاثير كما صرح به في شرح
المواقف بحث العلة والمعلول وح تم الكلام لان كل جملة اخذت من غير المتناهي فهو علة قريبة لغيره و
شاركه غيره في التاثير القريب في فرد آخر فلا يكون شيء منها علة قريبة للمجموع اذ لا فرق بين جزء وجزء حتى
يكون المؤثر القريب في واحد منهما مؤثرا قريبا في الجملة دون المؤثر القريب الجزء الآخر قلت ان اراد
انتفاء الشريك في التاثير مطلقا قريبا وبعيدا فلا نم انه ضروري في كل معلول الحاجة ان يكون له علة
بهذا المعنى كيف ولو صح ذلك لانتفى ترتب العلل المتفارقة في مطلق التاثير وان اراد ان لا يكون هناك ما يؤثر الا
ويحتاج اليه ابتداء او بواسطة يرجع الى المعنى الاول اعني احتياج الى النعم المذكور فيه بان يقال او الى جزئه او ما يستند
عنا البعض المذكور هناك وح فالكلام عليه كالكلام عليه فان قيل المراد المؤثر المستقل في كل مرتبة هو
ما لا يكون له شريك في التاثير في تلك المرتبة سواء كان او بعيدا اذ هو ضروري في كل معلول لانه لا بد له في كل
مرتبة من مراتب التاثير من شيء يكون هو تمام المقتضي فاذا اخذ فهو المؤثر في تلك المرتبة لا يشاركه غيره

المسعلة العلة

فی التاثیر والالم بعین المتصف به فلا یکون بامر ضروره ایضا الوصف موصوفا معنا وح فالتردید فی
العربیة حصول العلة القریبة المستعلة بهذا المعنی ما فوق المعلول الاخیر الی غیر النهایة اذ هو تمام المؤثر القریب
فی تلک السلسلة فان کل جزء منها معلول قریب لجزء منها وان قیل المراد تمام المؤثر فی المجموع وهو ایضا هو
هو ایضا ما فوق المعلول الاخیر الی غیر النهایة باعتبار ما یشتمل علیه من السلاسل فان المجموع بهذا المعنی امور متعددة
لها علل متعددة فتمام المؤثر فیه مجموع تلک العلل وکل واحد من احاد السلسلة من تلک السلاسل سلسلة المعلول
الاخیر للسلسلة المسماة بما فوقه وهکذا مجموع تلک السلاسل یکون علة للمجموع بهذا المعنی ونقول ان السلسلة
الموجودات باسرها من الواجب والممکن لا یمکن ان یکون المؤثر القریب التام فیها الواجب ضرورة انه
مؤثر قریب فی واحد منها فقط فاما ان یکون ما فوق المعلول الاخیر بمرتبة سلسلة واحدة ولا یکون الاشتراک
ما فیها من السلاسل فی التاثیر القریب للاحاد الاخر منافیا لکونه مؤثرا تاما فیکون المراد من الاشتراک نفی
الاشتراک بما هو خارج عنه او یکون جمیع تلک السلاسل باسرها وکل من الوجهین جار فی السلسلة الغیر
المتناهیة المفارق فاخبر بشک بالحلوان بما نقول به ههنا نقول به هناک فان ما فصله لک حرر بان الحق
سوال الثانی والنظر الساقی ولا یتاتی علی ما هو هو الحق وهو الهادی الی سبیل واسلم ان الشریف العلامة قد قرر البرهان ههنا فی
شرح حکمة العین بوجه مفصل وبذل فیه المجهود ووصفه بانه یکشف به المعتم ولا یتاتی علیه شیء من الشبه الواردة
نورده مع ما یرد علیه هو هو الله تعالی فالقی السمع وانت شهید بحمد الحق الذی لیس عنه محید قال لا شک فی وجود
الممکنات المتعددة وکل واحد منها محتاج الی علة فاعلة موجودة مستجمعة لجمیع ما یتوقف علیه المعلول فاذا اعتبرنا
الممکنات باسرها جملة واعتبرنا بالکل واحد منها العلة الفاعلة المستجمعة مع قطع النظر عن ان شیئا من هذه العلل
الفاعلة من افراد الممکنات اولا بل اخذنا العلل الفاعلة الموصوفة التی هی بازاء الممکنات فلا خفاء
ان هذه العلل الفاعلة المستجمعة هی علة فاعلة مستجمعة لجملة الممکنات فکما ان کل واحد من الممکنات محتاج الی
واحد من العلل کذلک مجموع الممکنات محتاج الی مجموع العلل وذلک مما لا یتوقف فیه العقل الصریح اذا تمهد هذا
فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلیة المستجمعة للامور المعتبرة جملة واحدة واحدة واحدا بالممکنات جمیعا جملة اخری و
الجملة الثانیة اما ان لا اولی فلا یخلو اما ان یکون فی الجملة الاولی او خارجا عن الجملة الثانیة اولا وعلی الثانی اما ان یکون کله

الاولی

[Margin: معلول السلسلة]

لاولی تمام الجملة الثانیة فیلزم کون الشیء علة لنفسه وهو قطعی الاستحالة او بعضها فیکون بعض من الجملة الثانیة علة
لجمیعها وهو ایضا محال اما اولا فلان العلة التامة لا یتوقف المعلول علی ما هو خارج عنها والجملة الثانیة موقوفة علی الخارج
من ذلک البعض وهو البعض الاخر اقول ان ارید بالعلة الفاعلة المستجمعة الفاعل مع جمیع شرائط التاثیر فهو لیس
بعلة تامة فلا ینافیه احتیاج المعلول الی بقیة الاجزاء لانها لیست من شرائط التاثیر فلا یصح قوله فیکون بعض
من الجملة الثانیة الخ وان اراد الفاعل مع جمیع ما یتوقف علیه المعلول سواء کان شرطا للتاثیر اولا کما هو ظاهر العبارة
فهو العلة التامة وح یختار کونها تمام الجملة الثانیة قوله یلزم ان یکون الشیء علة لنفسه وهو قطعی الاستحالة
قلنا العلة التامة لا تتقدم بتمامها علی المعلول کما قرره فی غیر هذا الکتاب فیجوز ان یکون عینها کما قرره والعجب انه اورد هذا
المنع فی سائر کتبه ولذلک عدل عن العلة التامة الی الفاعل المستقل وهل هذا الا کر علی ما فر منه قال واما
ثانیا فلان ای بعض یفرض فانه معلول جزء ما وعلته اولی بان یکون علة تامة لانها تحصل افرادا اکثر ضرورة ان ما هو
ما یؤثر ذلک البعض فی علته فیه مدخل وهذا بین ذلک البعض ما یؤثر ایضا کما لا یخفی اذ لا ما یؤثر فی نفسه اقول قدم الکلام
علیه مبسوطا فلا نعیده ثم ان هذا البحث جار فان اکثریة التاثیر لا یقتضی الاولویة بالعلیة التامة الا یری ان
سلسلة المعلول الاخیر الی الواجب علته التامة ما فوقه الی الواجب مع ان الواجب اکثر تاثیرا منه قال وعلی الثالث
اعنی ان یکون فی الجملة الاولی امر خارج عن الجملة الثانیة فاما ان یکون ذلک الامر معتبرا فی العلل الفاعلیة
للامور المعتبرة جملة وعلی الثانی العلل الفاعلة اما نفس الجملة الثانیة او بعضها اذ الغرض ان العلل الواقعة بعضهم
فیها زائد خارج عن الجملة الثانیة فعلی الاول یلزم ان یکون نفس السبب مع غیره علة تامة لها وهذا البحث من علیته
لنفسه اذ اللازم ح تقدمه علی نفسه بمرتبتین اقول هذا ایضا مما تبنی علی ما قرره من عدم وجوب تقدم العلة
التامة وجواز کونها عین المعلول بل اللازم من هذا الشق تقدم الشیء علی نفسه بمرتبتین بناء علی ذلک والعجب
انه استدل فی بعض کتبه علی عدم تقدمها عینه فاذکر ههنا قال وعلی الثانی یلزم ان یکون بعض الجملة الثانیة
مع امر خارج علة تامة لها واستحالته یظهر بالوجهین السابقین اقول تقریر الوجه الاول ههنا ان العلة التامة
علة لا یتوقف المعلول علی امر خارج عنه والمعلول ههنا یتوقف علی بقیة الاجزاء وهی خارجة عن ذلک البعض
الذی هو العلة الفاعلیة مع الامر الخارج وفیه نظر اذ اللازم من کون العلة الفاعلة بعض الاجزاء عدم دخل

[Margin: جواز ان لا یکون من شرائط التاثیر]

بقية الاجزاء في العلل الفاعلية ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة في عرفه واما الوجه الثاني فعدم ما سبق
اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان يكون علة فاعلية منها او جزءا منها وعلى التقديرين يكون موجودا
ضرورة ان الفاعل المؤثر في الموجود ولجزئه يكون موجودا وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون
ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان يثبت الجملة التامة الى العلل
الفاعلية وساق الكلام الى غيره اقول لا يتأتى ههنا الجزئية شيء من الوجهين اما الاول فلان العلل الفاعلية على
لا يلزم ان لا يحتاج المعلول الى ما عداها اذا احتاج المعلول الى الاجزاء لا ينافي كون العلة الفاعلية فاعلية واما
الوجه الثاني فالكلام عليه كالكلام على ما هناك فان حوت الاولوية قد عرفناه وعرفت ايضا ان فاعل المجموع مجموع
فواعل الآحاد وكل واحد من الآحاد معلول السلسلة المتعددة فما فوقه فيرتب مجموع تلك السلاسل يكون علة على
لمجموع الآحاد وليس لهذا المجموع مشارك في التأثير القريب في تلك الآحاد فضلا عن ان يكون اولى فخذ لك ذا حظ
بحوائج المقال وكشف حجاب الخفاء عن جلية الحال لاح لك ان الحاصل من جميع تلك الانظار والابحاث ان الترديد
سواء وقع في العلة التامة او الفاعلية المستقلة فكونها عين المعلول باطل وكونها خارجا عنها مستلزم للمطلوب لكن
الشأن في ابطال شق الجزئية سواء كان الترديد في العلة التامة او الفاعلية المستقلة لما عرفت من ان العلة التامة
للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع علة كل واحد واحد ولا شك ان علة كل واحدة من السلسلة المتبدية مما فوقها
بلا واسطة فيكون مجموع تلك السلاسل علة تامة للمجموع ولا يرد ما توهم من ان احتياج المعلول الى المعلول الاخير
لا يختص منا ان العلة المجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الآحاد ولما لم يكن المعلول الاخير علة لشيء من الآحاد
فلا يدخل في عد مجموع عللها وفيه النظر السابق والله سبحانه اعلم وقرره بعضهم بوجه آخر وهو ان المؤثر
التام القريب في كل مجموع هو جميع اجزائه لان المؤثر التام هو ما يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع انفكاكه عنه
وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة الى المعلول كذلك فيكون علة تامة قريبة له واذا تقرر ذلك فمجموع
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء
جميعا وعلتها التامة القريبة هي اجزاؤها باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهي ايضا ممكنة
مفتقرة الى علة تامة كذلك وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول محال لاستلزامه تقدم الشيء

على نفسه وكذا الثاني لما تقرر من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه وكذا الثالث لان كل واحد واحد منها
يستدعي علة تامة قريبة موجودة في السلسلة فلو استند شيء منها الى امر خارج لزم توارد علتين
مستقلتين على معلول واحد وهو محال ويلزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود سلسلة مفروضة لاستلزامها
الخلف المذكور وهو وجوب استنادها الى علة مع امتناع الاستناد ولما ورد عليه النقض بالجزء الاخير فانه متقدم
بالذات ويمتنع تخلف المعلول عنه مع انه ليس مؤثرا تاما وان الآحاد باسرها عين المعلول فلا يكون مؤثرا فيه ان
جاز كون المؤثر في المجموع عينه فلم لا يجوز ان يكون علة الآحاد بالاسر ايضا عينها فاجاب عن الاول بان المراد
امتناع تخلف المعلول عنه بالنظر الى ذاته والجزء الاخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه
سائر الاجزاء من حيث انه آخرها وعن الثاني بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدم ما
بالاسر لا يكون نفس المتأخر والمركب من الواجبات آحادها بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان جميع الاجزاء
عين المعلول فالذين قسموا العلل الى مادته وصورته كيف ساغ لهم ان يوردوا المعلول في اقسام العلل وفيه
بحث اما الوجه الاول فان سلسلة الممكنات الغير المتناهية لها علة هي الآحاد بالاسر وهي مغايرة للمجموع لكن الآحاد بالاسر
لا يكون لها علة اذ لو كانت لكانت اما نفس الآحاد بالاسر او جزءها وهو محال او خارجا عنه وهو ايضا
محال لان الخارج لو كان علة الآحاد بالاسر لم يكن شيء من الآحاد معلولا لغيره وقد فرض الآحاد بالاسر سلسلة
العلل الموجودة في السلسلة متى اوقد وانت خبير بما سلف بحاله اذ الاشكال عليك ان المتقدم ما
بالاسر لا يلزم ان يكون متقدما تاما وكذا المجموع الواجبات لا يكون واجبا وتقسيم العلل الى المادية والصورية
لا ينافي كون مجموع المادة والصورة على النحو المعين عين المعلول على ان التقسيم ليس الى مجموع المادة والصورة
بل الى كل منهما كما مر فان قلت المجموع الذي لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية يكون مركبا لا محالة لكل
واحد من الآحاد علة تامة له فكيف يكون جميع العلل المادية عين المعلول قلت كون كل منهما علة مادية
متقدما لا ينافي كون الكل المجموعي عينا لعدم اعتبار الصورة فيه ويقول نقول فصل لا شك ان لنا ان
نعتبر آحادا من غير ملاحظة الهيئة معها ونحكم عليها بحكم واحد مثل ان نقول الانسان نوع اول ولا شك انه ليس
حقيقة الا هذا الواحد وذاك الواحد فكيف يتوهم كون الواحد من عناعلة له فتدبر فانه ظاهر وبهذا الوجه

للمحقق الطوسي واعترض عليه الكاشي بمنع المقدمة القائلة بان علة المجموع هي الآحاد بالاسر مستندا بانها عينه فاقول
بالدليل المذكور ولم يتعرض الكاشي على الجواب الحلي منهما فاسم النزاع بينهما وتداول الكلام من الجانبين من غير فصل
ولا خلل في هذا الوجه الا في هذه المقدمة اذ دون اثباتها خرط القتاد الطريق الثالث لو كانت الموجودات باسرها ممكنة
لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء من آحادها الى موجد مستقل في الايجاد بان لا يستند وجود شيء من اجزاء الآلة
والى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء او بوسط هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع
الكل بالكلية بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجد
ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم
بالنظر اليه لان عدم كل جزء يستلزم لعدم المجموع فالشيء الذي يكون جميع تلك الآحاد كذلك يكون خارجا عن
المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدم شيء منها ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته والا لكان واجبا لذاته والخارج عن
جميع الممكنات يكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا هو خلف مع انه
مطلوبنا اقول هذا اقرب من الطريق الاول وفيه ما فيه لانا لا نم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بل
يحتاج الى موجد مستقل بالمعنى الاعم من ذلك وهو ان لا يستند امتناع عدم شيء من الآحاد الا اليه او الى ما صدر عنه
او الى ما هو جزء وح نقول ان العلة المستقلة التي بها يمتنع عدم المعلول عن جانب علته قوله والكاشف
نفسها او داخلا فيه لاختيار الثاني ومنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم يحتج هو الى علة بها يمتنع عدمه وكونه
سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي ان يكون له ايضا سبب يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند وجود
شيء منها الا اليه او الى اجزائه او الى ما هو مستند اليه فلو تم ذلك لكفى في اثبات المطلوب باي المقدمات فصل
لا بد من علة بها يجب وجود المعلول ويمتنع عدمه لكن هذا في الفرض المذكور ح اذ لا شيء يجب وجوده ويمتنع عدمه
على هذا الفرض ثم العجب ممن يأخذ منهما المقدمة القائلة بان ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود
ضرورة مع تجويزه كون العلة التامة نفس المعلول والمتخلص ان علته التي بها يمتنع عدمه هو مجموع السلاسل الداخلة
كما مر في الطريق الاول الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجد اصلا اما الاول
فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في الممكنات ولا شك ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها

ممكنة

ممكنة ولا تعرضها لاستيق من ان الغير الذي يمتنع رفع الغير بالكلية لابد ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته
والمفروض عدمه والما الثاني فلانه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجد فلان ما لم يجب لم يوجد على ما بين
في الامور العامة اقول هذا حال في بطلان سوابق الوجوه الغزالي ما سبق في الطريق الثاني فانهما متغايران ما لم يرد
هناك على ان قال لو وجب بجزئه لزم ان يكون ذلك الجزء واجبا ولاخفاء انه انما يلزم لو ثبت ان يجب
به وجود الغير بحيث ان يكون واجبا ولم يبين تلك المقدمة غير منعه هناك فالحوالة غير صحيح والكلام
في الموضع غير تام لاحتياجه الى هذه المقدمة التي منعه ولا منعه والوجه في بيان تلك المقدمة ان هنا لا يجب وجود
الغير لو كان ممكنا لم يمتنع ارتفاعهما اذ لو امتنع فاما لذاته وهو خلف واما لعلة وقد فرض عدمه
ولم يلزم منه ح لان انتفاء كل معلوم فرض مع انتفاء علته وحسبه ان يستحيل عدم المعلول اما لذات العلة
بان يمتنع عدمه لذاته او بشرط وجود العلة فان عدم المعلول مع وجود علته ح والاول منفود
منها لامكان العلة وكذا الثاني لان الفرض عدم العلة والمعلول معا والسر في ذلك ان الوجوب بالغير في وجه
الشرطية بمعنى انه لو وجد ذلك الغير وجد وجوب ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فان كان كل واحد
بالغير غير منتهية الى واجب لذاته كان بمنزلة شرطيات غير منتهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجوب شيء
منها فعليك بالتأمل الصادق والتوهم اللائق فانه ربما يدق عن هذا ادراك القاصرين ويعبر الرمال للح ان قال
لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمتنع شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه ح
اصلا لان امتناع عدم كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الذي فوقه فالمحال منتف عدم شيء منها
مع وجود ما فوقه وما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم يلزم منه ح اصلا
بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علته اذ هي ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض والحاصل انه لو انحصر
الموجود في الممكنات كان عدم كل من الآحاد مع نقيضه فوقه ممتنعا اذ يلزم ح تخلف المعلول عن العلة لكن
عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد فلا تكون السلسلة موجودة وهو خلف
وحيث منه واذا حققت ذلك علمت انه اقوى الطرق الواقعة في هذا المسلك واقومها ولا خفاء في انه لا تفاوت
منه وبين الطريق الثالث الا تغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود ممن اتى بالثالث بعد العلم بالاول فقد انتحل

كما انتحل انسية كلام الغزالي نفسه
١٢

والله الموفق بحصول الحق وسداد ازمة الصدق. الطريق الرابع هو ان الممكن بنفسه لا يستقل بالوجود
ولا بالايجاد اما الاول فظاهر من ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود فلو انحصر الموجود في الممكن
لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود ولا بالايجاد فلا وجود ولا ايجاد
فلا موجود لا بذاته ولا بغيره. اقول ويمكن ان يناقش في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد بعدم الاستقلال
احتياجه الى الغير فمسلم ولا يستلزم المطلوب لجواز ان يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وهكذا وان اريد
عدم الاستقلال في جنسه بمعنى انه لا يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول المسئلة هنا ولو اخذت المقدمة القائلة
بان ما لا يستغني كل واحد منه عن امر خارج لا يستغني جميع آحاده عن امر خارج عنه بديهة حاكمة لا بعد
لكنه لا يجدي في المناظرة. تذنيب ثم انهم بعد اثبات احتياج السلسلة المذكورة الى الواجب قالوا في ابطال التسلسل
الثم ان الواجب يكون طرفا للسلسلة لانه مرتبط بها وليس في وسطها والا لكان معلولا من جملة الممكنات المرتبطة
بالسلسلة اذا لم يكن في وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فتنتهي السلسلة عنده واعترض عليه بانه يجوز ان
يكون علة للجملة لا لآحادها فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية غير واقع في نظامها فلا ينقطع السلسلة واجيب
بوجهين الاول انه يجوز ان لكل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج فلا اقل من ان يكون
موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة كذا قيل. اقول فيه تامل فانه لم لا يجوز ان يكون
علة كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة بل ماخوذا مع حصص السلسلة في علة كل منها والثاني انه
لو كان ذلك الخارج علة لبعض الآحاد والا لتحقق كل من الآحاد لم يوجد الواقع في السلسلة فيحصل المجموع
واذا كان علة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجبة
في السلسلة فرضا ضعفه ان كون العلة امرا خارجا لا ان كونها نفسها او جزءا منها فبطل التسلسل وهو المط
اقول هذا طريق آخر مؤد الى ابطال السلسلة الغير المتناهية لا باعتبارها الى علة واثبات كون شيء ما علة لها
ولا دلالة فيه على لزوم الانقطاع عند الواجب ويمكن ان يقال في ذلك المط اذا ثبت احتياج السلسلة الى الواجب فاما
ان لا يكون علة لواحد منها فيستغني عنه او يكون علة لواحد منها ولا بد ان يكون معنا فتنقطع عنده السلسلة لكن يرد
على هذا التقرير المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون الواجب خارجا علة لكل من الآحاد وايد وعاكس المسلك

الاول

الاول فقد حان لنا ان نشرع في المسلك الثاني مستمدين من الموفق لاجراء التوفيق. المقصد الثاني
في المسلك الثاني لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان ينتهي
الى الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وتاخره عن
نفسه وهما محالان بديهة واما الثاني فعنه طرق. الطريق الاول برهان التطبيق وهو انه لو تسلسل
العلل الى غير النهاية فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن الذي فوقه كذلك الى
غير النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بان نفرض الاول من التامة بازاء الاول من الاولى
والثاني بالثاني وهكذا فان كان بازاء كل من الاولى واحد من التامة لزم تساوي الكل والجزء وهو مح
وان لم يكن فقد وجد في الاولى جزء لم يكن بازائه جزء من التامة فتتناهى الناقصة اولا ويلزم منه تناهي
الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه وهو ما بين المبدأين والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
فيلزم انقطاع التسلسل وفرض وقوعهما غير متناهيتين هف واعترض عليه من وجهين الاول ان البرهان
جار في الحوادث الموهومة والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد فيلزم تناهيها بعين الدليل وهو باطل اما الاول
فعندهم واما الثاني فبديهة وهذا الاعتراض غير وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث والنفوس
واما النقض بمراتب الاعداد فمدفوع بانها موهوم محض اذ لم ينضبطها وجود اصلا فينقطع بانقطاع
التوهم فلا يجري فيه التطبيق بخلاف الحوادث فانها وان لم تجتمع في الوجود فقد ضبطها الوجود الخارجي فليس
موهوما محضا فتامل فيه واما على مذهب الحكماء فيتخلصون في الجواب الى ان التطبيق انما يجري في الامور الموجودة
معا المترتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا اذ الامور المعدومة في الخارج مطلقا لا وجود لآحادها الا في
الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق والامور المتعاقبة في الوجود
ايضا كذلك لا وجود لسلسلة الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا والمجتمعة
الغير المترتبة لا يجري فيها التطبيق ايضا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى
اذ ليس يلزم لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الثاني على الثاني الى غير النهاية فلا بد للتطبيق
ههنا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له

لان عدم اجتماعها في الخارج لا يدل على امتناع التطبيق الفرضي الراجع الى فرض الانطباق فيها

منفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا نتصور التطبيق بين السلسلتين بأسرهما بل ينقطع بانقطاع
الملاحظة واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين حبلين ممدودين على الاستواء ومن اعداد الحصى
اذ يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من احدهما على جزء من
الآخر على الترتيب ولا يكفي في اعداد الحصى بل لا بد من ان يوضع كل بإزاء مقابله هذا ما ذكروه اقول ولقائل
ان يقول لا نسلم ان موقوف التطبيق على ملاحظة الآحاد منفصلا ويكفي ملاحظتها مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق
في المرتبة ايضا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فاعلم انه لا بد من ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بإزائه
شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي ووجه النقض عنه على ما سنح للخاطر انه
يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة ربما تكون في الاوساط واما في المرتبة
اذا انطبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوساط للاتساق الآحاد
فلو لم يكن في الجانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان الحكم لا شك في زيادة احدهما على
الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق يحصل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع ولما لم يكن لغير
المرتبة اتساق نظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر اشتغال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع اقول
الامور الغير المتناهية مطلقا تستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة بيان ذلك ان آحاد تلك الامور
ان كانت مترتبة فذاك وان لم يكن آحادها مترتبة فلا شك ان المجموع موقوف على المجموع اذا اسقط عنه
واحد وذلك المجموع عليه اذا اسقط منه واحد وهلم جرا فكل واحد من تلك المجموعات موقوف على المجموع السابق
هكذا الى غير النهاية فالامور الغير المتناهية مطلقا تستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة فيجري التطبيق
بين المجموعات او هي امور مترتبة موجودة في الخارج على فرض وجود الامور الغير المتناهية فان قلت اللازم
من التطبيق بين المجموعات تناهي المجموعات لانها بمنزلة الآحاد المترتبة ولا يلزم تناهي آحاد المجموع الاول
مع وروده انه على فرض تناهي المجموعات آحاد المجموع الاول كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على آحاد غير
متناهية قلت بل يلزم تناهي [illegible] بعد اسقاط الآحاد المتناهية التي هي عدة المجموعات المتناهية
التي مجموع لا مجموع اقل منه وذلك هو الاساس فلا يرد على ذلك المجموع التناهي لا بعدد حساه وهو عدد
المجموعات

كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على آحاد غير متناهية قلت يلزم تناهي آحاد المجموع الاول [illegible] على فرض تناهي المجموعات [illegible]

١٥٩

از سودن ترا

المجموعات فللمتأمل النظر في هذا المقام فانا لم نبسط فيه الكلام سيما الغور في انحاء العمدة وحز الدور
لا فكار الدقيقة وتلخيص المقام ان اشتراط الترتب ثابت منفصلا واشتراط اصل الوجود ثابت لان البرهان
انما يدل على ان السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة الآحاد بأسرها غير موجودة
واما اشتراط الاجتماع في الوجود فقد يقال ان السلسلة الغير المتناهية من الامور الغير المجتمعة في الوجود
غير موجودة اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود والبرهان انما يدل على عدم وجودها فلا معنى له
فيها ومن ههنا ظهر ان البرهان مشروط بالاجتماع وقد قيل انها قد ضبطها وجود خارجي فيجري فيه التطبيق
وقد يقال ان السلسلة الغير المتناهية وان كانت غير موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الازمنة
المتعاقبة التي هي ازمنة وجود جزء جزء فعليك بالتأمل الصادق ثم قيل ان النفوس الناطقة فيها ترتب
باعتبار حدوثها فيتم البرهان فيها وايضا نفس كل انسان يتوقف على بدنه المتوقف على الآباء المولدة لمادة
بدنه ففيها ترتب بالطبع واجيب عن الاول بمنع الاول ان ترتب حدوثها غير لازم لجواز ان
يحدث جملة منها في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر اقول فيه نظر لانه على تقدير قدمها
بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم توجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مترتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر ولا يضر معارضة جملة اخرى لآحاد تلك السلسلة الا انها اذا احدثت
مترتبة بحسب ازمنة حدوثها لم يكن مجموعها بهذا الاعتبار فلا يكون مجتمعة الآحاد من تلك الحيثية واقول
فيه نظر ايضا لان آحاد السلسلة مجتمعة ولها ترتب باعتبار فيجري فيه التطبيق اذ يكفي في التطبيق كونها
ذوات اوصاف يصح انطباق كل منها على نظيره في الاخرى على الاتساق وهو حاصل ههنا فانا نقول الجملة الموجودة
منها اليوم مشتملة على الحادث في اليوم والى دش في اليوم السابق جملة نطبقها على الجملة المستدامة من
اي دش في اليوم فنطبق كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها من سلسلة الكل ونسوق البرهان [illegible]
انا لا نم ان الناقصة ان لم تنطبق على تمام الاولى انقطع فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها [illegible]
عن توهم معاملة احادها باحادها لا لكون الاولى اطول من الناقصة في جهة عدم التناهي وحينئذ لم يتم البرهان
لاجل تلك الوجه الى هذه العادة وهي ان الناقصة انما تستغرق الاولى [illegible] على تقدير التطبيق [illegible]

سبوقها او الى تلك الغاية وهي ان الغاية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى او لا يصدق
عليها ذلك فاعترض على الاولى بانا لا نم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق بالتطبيق تحـ
مجوز ان يستلزم محالا ولا نم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يسبقها انقطاعها في الواقع وانما
يلزم ان لو كان بتقدير التطبيق واقعا وهو مم وعلى الثانية بانا نختار الشق الثاني ولا يلزم من عدم قبولها
للتطبيق انقطاعها لجواز ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهية الاجزاء لعجز الوهم عن تطبيقها الا انقطاعها
وانت خبير بان شيئا من هذه المنوع لا يتجه على التقرير الذي قدمناه في توجيه البرهان اذ لا معنى للتطبيق
الا ان العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا شك ان العقل يمكنه ان يلاحظ كلا من آحاد
احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى على الاتساق وبذلك يتم الكلام اذ حينئذ اما ان يكون بازاء
كل من الاولى شيء من الثانية اولا والاول يستلزم التساوي المحال والثاني يستلزم المط واما ان مثل هذا التطبيق
يجري في غير المرتبة ايضا فقد مر الكلام عليه وقد يقرر البرهان بوجه لا يرد فيه تلك المنوع وذلك بان يتصور
السلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع والزيادة والنقصان في الجهة التي هما تسلك الجهة غير
متناهيتين فنقول ان كانت علل ومعلولات غير متناهية في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب
ما خلا المعلول الاخير سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار وهي بعينها سلسلة المعلولات الغير المتناهية
باعتبار اخر فالسلسلتان منطبقتان لا في الفرض فقط بل في الواقع ايضا فان كل واحد من تلك المراتب
علة بعينه ومعلول ولا شك انه لا ينطبق علة من تلك على معلولها بل ينطبق على معلول عليها التي هو
بعينها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ ولوحظ التصاعد مع تطابق السلسلتين وجب ازدياد
مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة ابدا والا لبطلت العلية والمعلولية وارتفع وجوب التقدم
والتأخر اللازمين لهما ضرورة انه لو لم يزد العلة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله فيلزم المحذور
المذكور وقس عليه المعلولات الغير المتناهية فان البرهان يجري فيها ايضا وفيه نظر لان اللازم
على تقدير عدم التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير
المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي علة ولذلك زعم بعض المتأخرين بهذا البرهان بانه لا يراد

سلسلة

سلسلة المعلولات من جانب المبدأ بواحد وهو المعلول الاخير وجب ان يزيد سلسلة العلل بواحد
في الطرف وانت تعلم ان مدارك هذا الدليل وسلك برهان التضايف الذي يأتي تحريره فلا يجري
في دفع الايراد على هذا الدليل واقول ويمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان يقال تلك السلسلة ما خلا
المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار اخر والمعلول الاخير مبدأ السلسلة
المعلولية والذي هو مبدأ السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد
سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولية
وهي بهذا الاعتبار داخل في سلسلة المعلول وا المعلول الاخير داخل من جانب المبدأ في سلسلة المعلول
دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كان في الجانب الاخر لا محالة لامتناع
كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو مح مع انه تحقيق
للمطلوب وهو الانقطاع الطرف الاخر برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم
زيادة عدد المعلولية على عدد العلية والتالي باطل للتلازم ان آحاد السلسلة ما خلا المعلول
لها علية ومعلولية فيتكافؤ عددهما فيما سواه وهي معلولية المعلول الاخير زايدا فيزيد عدد المعلولية
الحاصلة في السلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا البرهان يجري في تمام المعلولات
بل في سائر المتضايفين كالابوة والبنوة واقول هذا البرهان انما يتم على تقدير التسلسل في احدى الجانبين
فقط واما على تقدير التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه لان العلية والمعلولية غير متناهيتين
فلا يظهر عدم تكافؤهما ويدفع ذلك الوهم انا اذا اخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معين وعللها
في علله الغير المتناهية فلابد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة متكافئة
ضرورة ان العلة التي تضايف المعلوليات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما وراء تلك القطعة من
المعلولات وهو ظ فاعلم الطريق الثالث البرهان العرشي وتقريره ان يقال لو ترتبت امور غير
متناهية كان ما بين مبدأها وكل واحد مما قبله متناهيا لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل
متناهيا لان الكل لا يزيد على ما بين المبدأ وكل واحد الا بالطرف فاعترض عليه بانه لا يلزم

من ثبوت كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدأ ثبوت ما بين السلسلة بالبرهان فان هذا
الحكم من قبيل ان يقال بين آ ب اقل من ذراع وبين ب ح اقل منه فيلزم ان يكون ما بين آ ح اقل منه
فانه غير صحيح واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبدأ هناك واحد بخلافه في المثال بل من
قبيل ان يقال ما بين آ ب اقل من ذراع وكذا ما بين آ ح فانه يلزم انه اذا اخذ ح مع الواقعة بينه
وبين آ لم يزد على لا اقل من ذراع الا بالطرف وهو حكم صحيح وفيه نظر لان الحكم في هذه الصورة
بين بخلاف الصورة المبحوث عنها اذ لا يلزم من ثبوت كل جزء من الاجزاء الواقعة بين المعطين
ثبوت الكل لكونه غير واقع بين الطرفين اصلا وقيل في جوابه ان هذا البرهان جدلي تمامه
على القوانين الحدسية على ان هناك واحدة من العلل هي مع الطرف بحيث لما عداها وان لم يتعين تلك
الواحدة عنده ولم يمكن له الاشارة اليه على التعيين وكل الحظ التسلسل على ما في هذا الاعتذار
فان هذه المقدمة اعني وجوب توسط الكل بين المبدأ والواحد ليس اجلى من المطلوب حتى يثبت به او
يثبت به عليه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للاتناهي او لا انقطاع الا احاطة النهاية ولست ادري كيف
يعرى هذا المطلوب حلاه بتلك المقدمة خاتمة لا يتوقف جميع البراهين المذكورة على ان لا يجوز
ان يكون احد طرفي الوجود والعدم اولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب والا فيجوز ان يوجد
بتلك الاولوية الذاتية فلا يحتاج الى علة خارجة له او ينتهي الى ممكن كذلك فلا يثبت الواجب وبعض
البراهين على ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد ولا يكفي في وجوده الاولوية الحاصلة منها ما لم يبلغ
الوجوب حاول لما بان المطلب بتيسير الدست وكل الوجه بصورة المطلب الاول فلو الممكن لكون
احد طرفيه لذاته اولى به لكفى في وقوعه والا فالطرف الاخر ان امتنع فكذلك والا فلو كان كل الطرف
واجبا لتعين وان امكن فلا يخلو اما ان يكون وقوعه بعلة اولا والثاني لا يستلزمه يرجح المرجوح بلا
مرجح وهو اخص من ترجح المساوي بلا مرجح فتعين الاول وحينئذ فيتوقف الاولوية على انتفاء
تلك العلة او على تقدير تحققها يرجح الطرف الاخر والا لكان زمان مع العلة كحاله دونها فلا يكون
ذاته لا يكون ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان احد الطرفين لسبب خارجي لا ينافي رجحان

لاخر

كيف يعرى الحقائق هذا المطلب [illegible]

١٦١

الاخر لذاته لاختلاف الجهة ولذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في
كل علة تامة ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف معتبر ارتفاعها في علته واجاب
عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من الطرفين على الاخر في حالة واحدة ممتنع وان كان اسباب
متعددة واستوضح منه ذلك كفتي الميزان على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعا عن اولوية
الطرف الاول فلا يتم الوجه الذي اختاره المورد ايضا واقول هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة
وربما يختلج وهم القاصرين ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب الاضافة فلا يكون
بينهما تناقض وجوابه انه ليس كل اختلاف اضافة في كل مادة دافعا للتناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء
الواحد في زمان واحد لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا ومتحركا وساكنا ومتحركا في جهة وغيرها ولو بالاضافة
الى شيئين او علتين وما اعتبره القوم في شرائط التناقض هو شرط كلية الحكم الملتزم في القواعد
المنطقية فاذا ارتفع لم يكن التناقض لازما بل قد لا يكون ووحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاولى قد يكون ح
فانه لا يدفع التناقض في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلة بناء على ذلك ولا
يخفى ما في هذا الوجه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرائط التناقض فاذا اتى على عمومه لم يكن التناقض
مع انتفائه فالوجه اما التخصيص بما عدا العلة او الوجه الاخر ويمكن ابقاؤها على العموم اذ لا نعرف ذلك
فلو سلم ان وحدة الاضافة مطلقا شرط للتناقض المصطلح اعني كون احد الطرفين رافعا للاخر فلا نسلم
ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما مساويا للرافع للاخر وما نحن فيه من قبيل الاخر كيف لا يكون
كذلك ولو جاز ترجح كل منهما بسبب اخر فاما ان يقع واحد فيلزم الترجح من غير مرجح لتساويهما في الرجحان
اذ لا يمكن ان يكون احدهما اكثر رجحانا من الاخر على الاطلاق والا لكان اولى من الاخر واما ان
يقعا او يرتفعا فيلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ثم ان ارتفاع المانع غير معتبر في كل علة
تامة عندهم كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول والثاني انا نعلم ان امتناع الطرف الاخر يمنع لزوم
كونه واجبا او ممتنعا لذاته لان الواجب والممتنع لذاته ما يحكم له بالوجود والعدم مع التجرد والنظر الى
ذاته من غير التفات الى غير الوجود والعدم والوجوب فيها بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات

لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرائط التناقض فاذا ارتفع عمومه لم يكن التناقض مع انتفائه فالوجه التخصيص بما عدا العلية او الوجه الاخر [illegible]

وليس له مع تجرد النظر الى ذاته الا الاولوية فلا يكون واجبا لذاته وأجاب عنه قدس سره بان الذات
مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود
عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة الى ذاته لا تقدح في ذلك وانما يكون غير
قادح لو لم تستند اليه والمراد من عدم الالتفات الى الغير عدم الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه قادحا
في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود اقول يمكن ان تقرر ذلك بان الواجب ما يجب من
مقتضى ذاته مع قطع النظر عن غير الوجود سواء من ان يكون مقتضيا له بواسطة او بغيرها نعم
يجب ان يكون هو وحده كافيا في الاقتضاء على احد الوجهين يصدق عليه انه مع قطع النظر عن غيره يقتضي الوجود
فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه ربما نافس فيه لبعده عن اللفظ مع انه قائم بالذات او بالواسطة
في مقام التوقف الثالث انا نختار كون الطرف الآخر ممكنا لكن وقوعه سببه ح اذ لا يلزم من امكان
المعلول امكان العلة اذ عدم المعلول الاول ممكن وعلته وهي عدم العلة الاولى ممتنع واجاب عنه قدس سره
بانه يتوقف ح اولوية الطرف الراجح على عدم سبب الطرف المقابل ممكنا كان السبب او ممتنعا ولك
ان تقول انا نمنع سبب الطرف المقابل فلا يعود اولوية ذلك الطرف الى اقتضائه كما في المعلول
الاول حيث علم انه لما امتنع المانع عنه لم يكن انتفاء المانع جزءا من علته ويمكن الجواب بالفرق بين
امتناع المانع في نفسه وبين امتناع المانعية وليس ارتفاع المانع جزءا من علة ما يمتنع المنع منه
لا ما يمتنع مانعه فتدبر فانه دقيق وح حاصل الكلام في انه لم لا يجوز كون البحث من قبيل الاول الرابع
انا بعد تسليم افتقار الاولوية الى انتفاء علة الطرف الآخر نقول لا يلزم افتقاره الى مؤثر موجود لجواز
ان يكون وجوده اولى بالنظر الى ذاته بشرط انضمام انتفاء علة العدم اليه فيتحقق بنفسه مع انتفاء
علة عدمه من غير فاعل موجود فينسد باب اثبات الصانع واجيب بان علة العدم عدم علة الوجود
وعدم علة العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما له لان عدم العدم اما نفس الوجود او مستلزم
له وهذا الذي قلناه اولى مما قيل من ان عدم العدم هو الوجود فانه غير مسلم بل غير واقع والمط
لا يتوقف عليه اذ علة العدم ربما يحتاج الى علة موجودة ويحصل المطلوب وفيه بحث اذ عدم العلة قد يكون

استغناء

استغناء امر عدمي كعدم المانع فيكون وجودا او مستلزما له فعدم علته الذي هو علة الوجود يكون عدما
واجاب قدس سره في حاشية التجريد عن اصل هذا الايراد بوجه آخر وهو ان من يقول بان الايجاد
لا يتصور الا من الموجود ولذلك يجعل وجود الواجب عينه لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجدة
لها لا يرد عليه ذلك لاحتياج الممكن عنده الى فاعل موجود بعدم علته بالوجود نعم من جوز في الواجب
كون الماهية من حيث هي موجدة لها من غير استناد الى ماهيته من حيث هي والا كانت واجبة على
قياس ما مر اقول ويتجه عليه باب اثبات الصانع اللهم الا ان يقتضي ذلك بان ذلك الشرط
ان كان امرا موجودا فلا بد ان ينتهي الى شيء موجود لذاته بان يكون عدمه ممتنعا لذاته وما يكون
ذاته موجودا له بشرط استغناء امر ممتنع لذاته فهو واجب لذاته لو تعالى ح لانحصار دفاع المانع
على نحو ما قال الحكماء في ارتفاع المانع عن المعلول الاول وان استند الى امر من المتصل والانتهاء
الا ارتفاعات الى غير النهاية وهو تسلسل لان التسلسل في الاعتباريات المحضة ينقطع بانقطاع المعتبر لا بين من
جانب العلل دون المعلولات كما في الامكان ونظائره من المفهومات المتكررة ولانه يحتاج جميع تلك
الارتفاعات الى علة موجبة ضرورة ان مجموعها واجب بالغير على ما مر في تحقيق الطريق الثاني والثالث
من المسلك الاول وهو تقرير البرهان بوجه آخر وهو انه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فاما ان يمتنع
طريان الطرف الآخر فيلزم كون الاولوية مستقلا او يمكن فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب او بسبب فيصير
ذلك الطرف المرجوح بالذات راجحا وهو ح لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه بان الوجه
الثالث على التقرير الاول واجيب عنه بمثل ما اجيب به عنها وسوق الحجة يعود الى التقرير الاول
حتى يرد عليه ما يتجه عليه فالحاصل من جميع ذلك انه لو لم يتم ما ذكروه من البراهين شيء فقد سنح لي
المطلوب برهان حسن وهو انه لو اقتضى ذاته اولوية احد الطرفين لكان هو بعينه مقتضيا لمرجوحية الطرف
الآخر ضرورة معية المتضايفين ومرجوحيته تستلزم وجوب الطرف الاول فقد فرض الاولوية غير منتهية
الى حد الوجوب وحيث كون الوجوب بوسائط وقد مر دفعه ونورده في صورة قياس هكذا لو كانت الذات
مقتضيا لاولوية احد الطرفين فكلما كانت تلك الذات كان ذلك الطرف راجحا وكلما كان ذلك الطرف

من غير شرط وهو الواجب والاشياء
الشروط الموجبة وهو محال
وان كان عدم مانع فلا بد
ان ينتهي الى عدم يكون واجبا
لذاته ح ٤

وان كان امرا انتزاعيا آخر سوى عدم المانع
فان كان ذلك الاعتباري ازليا كان
الشيء واجبا لان ما يكون ذاته بشرط
امر ازلي لا ينفك عنه فهو واجب عندهم
وان كان ذلك الاعتباري حادثا فهو
يتوقف على حادث آخر وهكذا الى
غير النهاية فيحتاج جميع تلك الاعتبارات
الحادثة الى علة موجبة او يقال ان
الامور الاعتبارية مطلقا لا يكون
شرطا للوجود اصلا على ما قيل ان
عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو الشرط حقيقة فتامل فيه فانه
محل التأمل نسخه

راجحا كان الطرف الاخر مرجوحا وكلما كان الطرف الاخر مرجوحا كان ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف
واجبا وقد فرض غير واجب هف وهو برهان لا يرد عليه شيء مما اورد في هذا المقام وقد عرفت بعد ملاحظة
هذا الوجه على ان ابتناء تعليله اصله على المباحث المشروحة وان لم يكن على ما قرره من التشنيع والاحكام اورد
عليه هو والمحشي رحمهما الله ايرادا محشيا وهو ما لا تم ان امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الاخر فالمحشي اورده
في صورة النقض الاجمالي وغير الشارح التقرير لاجل ذلك الا ان امكان كل طرف الراجح لما عرفت الطرف
واورد المحشي عليه النقض السابق بعينه وجعل الحل في صورتي التساوي والترجيح ان الممتنع لا اولوية
بوجود الطرف المرجوح من هذه الحيثية لا من حيث هو ومناقضه للطرف الاخر من هذه الحيثية لا من
لا اولى مما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض وكذا الكلام في صورة التساوي واقول
اساس المقدمة الممنوعة لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الاولوية
فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال وان اورد بصورة
النقض فاقول هذا يدل على استحالة التساوي لاستلزامه اجتماع النقيضين وارتفاعهما وهو كذلك
فان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي بل لا بد من ترجيح احد الطرفين في نفس الامر ولا امكان
اعتباري يعرضه في العقل فان العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجده متساوي النسبة
الى الطرفين وهو في نفس الامر مقترن بالمرجحات لا يقال كما يجوز ارتفاع التساوي الذي هو مقتضى الذات
بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات بالغير ايضا لانا نقول ليس التساوي مقتضى الذات
في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه فكان مستحيلا بل هو بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الى الطرفين
من حيث انه لا يقتضي شيئا منهما لانه يقتضي تساويهما في نفس الامر ثم يقتضي كونهما متساويين بالنظر
الى ذاته وهذا المعنى باق غير مرتفع اصلا فان قلت اللازم مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته
متساوي نسبته الى الوجود والعدم وبذلك لا يتم اثبات الواجب لجواز ان يكون الممكن مع امكان عدمه كان امتناع
المانع وجوده ترجح او يجب وجوده قلت احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك
اتفق العقلاء كافة على ان الحاجة الى العلة ضرورية في كل مجهول وان الممكن لا يمكن ان يوجد معدوما ومن جوز
ذلك

| لا توقف على رجحان ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح |

| يستلزم وجود الاولوية والاخر لان كلا من الطرفين ممتنع عند التساوي يستدعي امتناع احد الطرفين |

ذلك فهو مكابر مقتضى عقله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور المطلب الثاني الممكن لم يجب
وجوده لعلته لم يوجد اذ لو لم يجب معها لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم فيكون حاله
مع العلة كحاله بعدها وهو مرجح او وجوده ممتنعا وهو المحال اولى غير بالغ حد الوجوب فلا يستحيل
عدمه فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان
لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر يلزم ترجيح المتساوي على الاخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية
الحاصلة من العلة متحققة في كل الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر
لم يكن الاولوية التي مع العلة للوقتين كافية في الوقوع والمقدر خلافه وبوجه اخر لو لم يجب وجوده
مساويا بالعدم او مرجوحا او راجحا والاول والثاني يلزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث فذلك
الرجحان اما نشأ من العلة التامة اذ متى فقد جزء منها كان العدم اولى بالتحقق عليها وهي عدم العلة التامة
فاذا كان اختصاص الوقت لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن العلة علة تامة هف بهذين الوجهين ان
الوجوب بالعلة يستلزم وجود الممكن وهذا الوجوب يسمى الوجوب السابق واصحوا اي بعد ما لا بد
الضرورة وحكم العقل بانه وجب فوجد ويلزم بشرط الوجود وجوبا لاحقا يسمى بالواجب اللاحق هذا
ما قرره كلام سيد المحققين قدس سره في كتبه الكلامية بعد تزييف ما قيل غير ذلك في هذا المطلب واقول
يرد عليه النقض بانه على تقدير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت اخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجود بان يرتفع الوجود في نفس ذلك الوقت والاستحالة
في امكان في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق معنى المشروطة
فان الممكن يجوز عدمه في الجملة ولا يلزم ان يجوز عدمه على اي وجه الا يرى ان الزمان ممكن لا يجوز
ان يعدم تارة ويوجد اخرى لاستلزامه الخلف وهو محقق مع فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم
من امكان عدمه امكان عدم في وقت وجوده في وقت اخر ولا مانع ان يمنع في التقرير الثاني انه متى
فقد جزء من العلة التامة كان العدم اولى ويمنع قوله يتحقق عليه ويسنده بان علة العدم عدم العلة
الموجبة للوجود والمرجحة لا عدم العلة الموجبة فقط لجواز ان يبقى الموجبة ويبقى المرجحة فلا

يكون العدم اولى بل جائز وعند انتفاء الرجحان فالاولى ان يقال لو لم يجب وجوده لامكن عدمه مع اولوية
وجوده فيلزم جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا و موجح وسيعلم من هذا الوجه وما سبق في المطلب
ما دل ان كان اولوية ذاتيه كانت او غيرها مستلزمة الوجوب كذلك ثم اقول ما ادعوه من تقدم
هذا الوجوب على وجود الممكن تقدما بالذات ليكون جزء من العلة التامة لا محالة فلا يحق عليه ما فيه سيظهر لهم
الان يكلف فيقال المعلول بالحقيقة هو وجوب الوجود حيث قالوا ان علة وجود المعلول فقد يكون بسيطا
ارادوا به علة وجوب وجوده و مصادم لما قرره المتأخرون لا سيما سيد المحققين من ان ثبوت
من ثبوت الشيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب له ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متأخرا عن وجوده
فالوجود السابق على الوجوب ان كان عين المسبوق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره فيقال
الكلام اليه حتى يلزم ان للشيء الواحد وجودات غير متناهية و هو باطل على انهم قد اعترفوا بان
الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد واعلم انه لم يورد الشيخ وغيره من القدماء في هذا المطلب
على ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لا يصدر عنه والدليل الذي ذكره انما يدل على الاستلزام
دون التقدم و دعوى الضرورة في محل المنع ولهذه المباحث مزيد تفصيل انما يعثر عليه متعمقا
وليكن هذا اخر ما قصدت اليه وقدمته بعونه الحسنى واليه الرجعى و بطل الباطل بعد كسر لكن

سواه ربي لحو الحق فضله السحاب عن الثرى
ما لم ار اب عن السحاب ويسعون سرا
ويكشفون بالهضاب الهم معاصره
والجهلة وقوعي في زمان المخفي
سوى اهل الاوصيب الالال
في غيرهما لولا كلمه
مع ما يح
فالحمد
م

رسالة ...
١٦٦

ظلاله

زبدة الفضلاء وملجأ المحققين لعمر صدر الملة والدين محمد الشيرازي ادام الله تعالى

قيل لو قال قائل كلامي في يوم كذا كاذب ولم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام
لزم ان يكون ذلك الكلام صادقا وكاذبا معا لانه ان كان صادقا في نفس الامر لزم ان يكون
المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذبا وليس
كلامه الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض انه صادق وان كان كاذبا في نفس
الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فيصدق عليه انه صادق
لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما وليس كلامه الا كلامي كاذب
فيكون صادقا وقد فرض انه كاذب واجيب بان قول القائل كلامي كاذب انما يكون صادقا
او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم ولم يجعل الة
لملاحظة فرده اذ لا فرد له سوى كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي اشارة اليه
واله لملاحظته كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام وفيه
بحث اما اولا فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة
الى الفرد بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا كقولك اللاشي كاذب وكلام من لا كلام
له كاذب وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا الطبيعية التي يكون
لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان الة لملاحظة فرده ان يحكم
على العنوان بنفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك
بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلحظ خصوصية الفرد حين ملاحظة العنوان
حتى يكون هناك مدركا بالذات وح لا يحتاج الحاكم الى ان يلحظ خصوصية الفرد من العنوان
حتى يقال انه لا يقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة ان لنا ان نخبر عن اي لفظ
شئنا بقولنا كاذب سواء كان مهملا مع الخصوصية كقولك منطق كاذب او بوجه عام

نعم قولك كل لفظ مهمل كاذب او مستعملا ليس لمعناه فرد لقولك اللاشي كاذب وكلام
من لا كلام له او كان له فرد لقولك الحجر كاذب وخبر المعتزلي كاذب واستثنا كلام العاقل
في ذلك الحكم من سائر الالفاظ مكابرة ظاهرة وما ذكر في بيانه غير مسموع والحق في الجواب
بعد تمهيد مقدمة هي ان قول القائل كلامي كاذب متصور على اوجه احدها ان يحكم بالكذب
على لفظ كلامي والثاني ان يحكم على مفهوم مسماه حتى يكون القضية طبيعية والثالث ان
يحكم على فرده وهو قوله كلامي كاذب اذ لا فرد له سوى ذلك فيكون المحكوم عليه بحسب الحقيقة
ذلك الفرد فكانه قال كلامي كاذب ان يختار كذبه ان كان الحكم على لفظ كلامي
او مفهومه قوله لو كان كاذبا لم يصدق المحمول وهو الكاذب على كلامي فيصدق على الصادق
قلت هم وانما يلزم ذلك لو كان لفظ كلامي او مفهومه خبرا وليس كذلك اذ الاول لفظ
مفرد والثاني ليس بلفظ وان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامي وهو كلامي كاذب
حتى يكون الحاصل ان كلامي كاذب كاذب لما عرفت في المقدمة قوله ان كان صادقا
لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو كلامي فيكون كاذبا
المحكوم عليه بحسب الحقيقة على هذا التقدير قوله كلامي كاذب فيلزم اتصافه بالكذب
وما فرضنا صدقه بل فرضنا صدق قوله كلامي كاذب كاذب وكذب ذلك يستلزم صدق
هذا كان كذب قولك الخلاء موجود يستلزم صدق قولك الخلاء موجود كاذب ولا
محذور فيه

تم

لمخدومي الاعظم جلال الملة والدين محمد الدواني رادار دعا جلال قبره
واحسن الله قد تقرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا مرد على ذلك الجواب
اصلا ونقرره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه المطابق
فيكون صادقا او على الوجه المخالف فيكون كاذبا بحسب الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق

الخبر

الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون تلك
النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم تشر بها الى خارج بالمطابقة
فلا يكون خبرا حقيقة الا ترى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام
لم يكن خبرا بل هو مما يسبه العقلاء الى ما يكره هذا تقرير كلام المجيب وان هذا ما ذكر اذ حاصل
هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية
لا لانه ليس لكلامي اشارة الى فرده الى آخر ما قال ولا يخفى عدم ورود شيء مما ذكره على ذلك
نتصور على ثلثة اوجه اقول الوجهان الاولان مما لا مدخل له في البحث بل لا التفات
اليه الوهم فلا حاجة الى ذكرهما الا تكثير السواد او توفير الشغب كما هو داب الشغب بحسب
للدخيل عسى ان نضل على منهج السداد وكلاهما لا يليق بطالب الصواب ومبتغي الرشاد
ثم انه لم يستوعب الاحتمالات لان محصله انه اما حكم على نفس اللفظ او على نفس المفهوم او على
فرده المعين وظاهر انه يجوز ان يوجد قضية كلية فيكون معناه كل كلامي في هذا اليوم
كاذب وانحصاره في هذا الفرد لا ينافي الكلية وان يوجد جزئية فيكون معناه بعض كلامي
اليوم كاذب والمهملة ترجع اليهما لكن لا يخفى اختلاف حال القضية صدقا وكذبا بالجزئية
والكلية فالتعرض لتلك الوجوه اهم ليظهر انه ترك ما يعنيه واخذ ما لا يعنيه اذ لا فرد له
سوى ذلك الا قوله كاذب اقول انحصاره في ذلك الفرد لا يقتضي كون المحكوم عليه بحسب
الحقيقة ذلك الفرد كيف وقد حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه ينطبق
على ما هو فرد له في الواقع كما ستعرفه قوله ان يختار كذبه الى قوله ليس بلفظ اقول قد اشرنا الى انه
لا جدوى في ذلك والتالي كله في الشق الآخر وسيجلي حقيقة الحال ثم لا يخفى ما في قوله ليس بلفظ
وان يختار صدقه ان كان الحكم على فرد كلامي الى قوله كما عرفت في المقدمة اقول
قد عرفت هناك ما يتعلق بها انه اذا اخذ كلية او جزئية لا يكون محصله ذلك اذ لا يكون هناك

حكم على خصوص ذلك الفرد اصلا بل على الاول يكون الحكم على كل ما هو فرد له في الواقع وح يكون
قوله كلامي بالكذب كاذب حزئيا مندرجا تحته على ما اختاره من كون كلامي كاذب
فرد من افراد الموضوع وهو ظاهر قلت المحكوم عليه الى قوله بالكذب اقول بعد
ما سبق اذ الكذب قوله كلامي كاذب كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لانتفاء المحمول فبعض
والاول باطل لان الموضوع عندكم هو قوله كلامي كاذب بعينه وهو موجود وكذا الثاني لاستلزامه
كون قوله كلامي كاذب غير كاذب بل صادقا وقد فرض كاذبا هف وبوجه اخر اذا صدق
قوله كلامي كاذب فيكون صادقا حيث فرض صدقه وكاذبا من حيث انه محكوم
عليه بالكذب في القضية الصادقة ١٢ فتامل تم

لمولانا وسيدنا صدر الملة والدين محمد ادام ظلاله العالي

لمولانا صدر

وقول القائل كلامي اليوم كاذب اشارة الى نفس الكلام ان اراد بجعله اشارة الى نفس
ذلك الكلام ان يجعل كلامي وهو العنوان اشارة اليه فحاصل الجواب يرجع الى الوجه الذي
قرره المجيب ومن زعم انه غير الجواب الى وجه اخر فقد وقع فيما هرب منه من حيث لا يدري
ويرد عليه جميع ما اورد وان اراد به ان يجعل جميع قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك
الكلام الذي هو فرد موضوعه فذلك امر لم نعتبره بعد ولا نقول احد ان جميع القضية لا بد ان يكون
اشارة الى فرد الموضوع واسناد ذلك دونه خرط القتاد وان اراد به معنى اخر فلا بد ان يبين
حتى ينظر في صحته الا ترى الى قوله رب اشبه الفعلاء الى اخره اقول لا يخفى ان كلامي صادق
فرد موضوعه وهو كلامي كما ان كلامي كاذب فرد موضوعه والكلام في ذلك كالكلام في هذا
والمجيب راد عليه لفظ هذا وجعله دليلا على انه لا اشارة الى نفس ذلك الكلام فان اراد انه
لا اشارة بهذا الى كلامي صادق فذلك حاصل بلا ريبة وان اراد غير هذا فاعرف حاله بالقياس
الى ما قلنا على قوله وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام

فلا احدوى في ذكرهما الجمع بين الاعتراض بعدم الاحتياج الى التعرض لبعض الاحتمالات
والاعتراض بعدم استيعاب الاحتمالات ليس من دأب المحصلين واما اللطائف البديعة
البديعة التي في قوله فلا احدوى الى مسمعي الرشاد فمما لا مزيد عليه ثم انه لم يستوعب
الاحتمالات اقول قد قرر الاحتمال الثالث على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد
ونقرره على وجه انه اذا كان للعنوان فرد واحد بحسب نفس الامر ككون القائل كلامي المحصر
فرده في قوله كلامي كاذب في الصورة المذكورة وحكم على فرده يكون المحكوم عليه بحسب
الحقيقة ذلك الفرد لا غير سواء اخذت القضية كلية او جزئية او مهملة اذ الحكم على ما هو فرد
العنوان في الواقع كما تعرف به ولا فرد له في الواقع سوى ذلك غاية الامر انه عبر عنه بوجه
عام وكان من حقه ان الحكم اذا كان في الحقيقة على فرد واحد كانت القضية شخصية لم يذكر ان
القضية الشخصية لا بد ان يذكر موضوعها بوجه خاص وظاهر انه يجوز ان يوخذ الى قوله
والمهملة يرجع اليها قد عرفت انفا ان القضية المذكورة سواء اخذت كلية او جزئية
او مهملة كان الحكم بحسب الحقيقة على ذلك الفرد وهو لا يوجب كونها شخصية لكن لا اقل
اختلاف حال القضية صدقا وكذبا بحسب اختلاف الكلية والجزئية ان اراد اختلاف حال نفس
القضية المحصورة موضوعها في فرد واحد فظاهر انه لا يختلف حالها صدقا وكذبا بحسب اختلاف
الكلية والجزئية وان اراد اختلاف قضية اخرى فالتعرض لبيان حال هذه القضية
التي يكون الكلام فيها اهم فظهر انه ترك ما يعنيه واخذ ما لا يعنيه اقول انحصار
في فرد لا يستدعي كون المحكوم عليه بحسب الحقيقة ذلك الفرد اقول قد عرفت انه بعينه
واما قوله كيف فقد حقق ان المحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان على وجه يصدق
على ما هو فرد له في الواقع فاما ما في ذلك اذا كان العنوان من هذا الوجه غير ذلك الفرد وليس
كذلك فاعرفه اقول قد عرفت هناك كما سبق ان اذا اخذ كلية او جزئية لا يكون

محصله ذلك لا يكون محصله ذلك اذ لا يكون هناك حكم على خصوص ذلك الفرد او
لو كان هناك على خصوص ذلك الفرد يكون غير ذلك ولا يعاكس فيكون محصله ذلك بل على
كلا او يكون الحكم على كل ما هو فرد له في الواقع اقول وكل ما هو فرد له في الواقع ليس الا قوله
كلامي كاذب فهذا حكم عليه لا على غيره وهو المعنى من قولنا هو المحكوم بحسب الحقيقة وحينئذ يكون كلامي
كاذب كاذب جزما فهذه رجاحة اقول ذلك غير لازم لان الكلام في القضية الملفوظة والعاقل
تكلم بكلامي كاذب فهو القضية الملفوظة وان كان الحكم على فرده كما اذا قلت كل انسان حيوان
كانت القضية الملفوظة هذه لا زيد حيوان وعمرو حيوان الى غير ذلك وان حكمت على افراده
قلنا انا نقول بعد ما سبق الى قوله من القضية الصادقة اقول قد مر ان المحكوم عليه
في قول القائل كلامي كاذب بحسب الحقيقة فرد قوله كلامي كلامي وهو لفظ كلامي كاذب
لكان القائل قال كلامي كاذب كاذب فان كان الترديد في كلامي كاذب كاذب نختار صدقه
قوله فيكون صادقا حسب فرض صدقه وكاذبا من حيث انه محكوم عليه بالكذب
اقول المفروض صدقه على ذلك التقدير هو كلامي كاذب كاذب والمحكوم بالكذب
في القضية الصادقة هو كلامي كاذب ولا محذور فيه وان كان الترديد في كلامي كاذب
الذي هو الموضوع في كلامي كاذب كاذب نختار كذبه قوله كان كذبه اما لانتفاء
الموضوع او لانتفاء نقيض المحمول نختار الاول قوله والاول باطل لان الموضوع
عندكم هو قول كلامي كاذب اقول ممنوع بل موضوعه هو لفظ كلامي وهو ظاهر
لا ستره به والسلام على من اتبع الهدى تم و السلم

للمولى الاعظم جلال الدولة والدين محمد الدواني خلد ظلاله

بسم الله الرحمن الرحيم اراد بحمله اشاره الى قوله فيرد عليه جميع ما اورده اقول ذلك
صريح اللفظ ولا يحتاج الى تعرض اصلا كيف وخلاصته تعرض انه لا يجوز ان يحمل كلامي

اشاره

اشاره الى كلامي كاذب وخلاصة هذا التعرض انه اذا جعل اشارة اليه فلا نم انه حمل
وان هذا من ذاك وان اراد الى قوله حتى يظهر في صحته اقول العبارة مصرحة
بالمقصود وليس فيها ما يتوهم احتمال هذا الشق فالترديد هذا سعي بطائل اقول
لا يخفى الى قوله اشاره الى نفس تلك الكلام اقول لا يخفى ان المجيب منع كون كلامي
كاذب خبرا وبنى على ذلك ان السائل المذكور ليس خبرا بناء على ان النسبة التي هي
مدلوله ليست مما يحكى به عن النسبة الواقعة بل يدور على نفسها وذلك شبه حلى دما الاستو
بعده في هذا الامر من حكم وحدانه ورفض الجدال جانبا وظاهر انه لا مدخل في هذا الامكان الاشارة
هذا الى كلامي صادق وعدم امكانه بل مداره على حرف واحد وهو ان النسبة التي هي مضمون
هذا الكلام على هذا الوجه ليست حكاية عن نسبة واقعية وغير خاف عدم الملائمة بين ذلك
وبين ما اورده عليه فضلا عن وروده الجمع الى قوله فيما لا مزيد عليه اقول السعة
على شياعه ترك الاحتمالات القريبة التي تليق بالنظر مع انتداء الاحتمالات البعيدة التي
لا يكون شانها من ادات السمع لا اقول من ذات المحصلين واما قوله واما اللطائف
ان لم تطهاره عنصره المجبول على سجيته الصعبة ويساعم ونظر الى المعنى بالمعنى التي لحظها اللطف
فقد قرب الاضمحلال السائل الى قوله بوجه خاص اقول وفرق بين المحكوم عليه وهو الامر الحاصل
في الذهن الذي ربط العقل الحكم به وبين ما يصدق ذلك الحكم ويصدق عليه ولا انحصار
في فرد معين بمعنى ان لا يصدق الحكم الا عليه الا ان يكون هو الحكم عليه بالحقيقة كيف والحكم
على ذلك الفرد بعينه مندرج تحت الحكم الكلي اندراج الفرع في الاصل ربما كان مكتسبا منه
ومن حيث ان المحكوم عليه في الحقيقة هو ذلك الفرد لم يفرق بين المحكوم عليه وبين ما يصدق
عليه والفرق بينهما ظاهر فان المحكوم عليه هو الامر الحاضر في الذهن كما مر فان الموضوع
من المعقولات الثانية التي يتصف بها المعقولات الاول في الذهن وما يصدق عليه هو

الموجود في الخارج المتصف بالمحمول وكأنه معنى ما حققه اولا من ان المحكوم عليه هو العنوان
نفسه لكن الحكم يتعدى منه الى فرده بواسطة انطباقه عليه   قد عرفت انه لا يلزم
كونها شخصية اقول قد عرفت انها ما تقي بدفع ذلك   ان اراد اختلاف حال هذه القضية
الى قوله اخذهما لا بعينه اقول الحق اختلاف حال هذه القضية ايضا كذبا وصدقا باختلاف
الجزئية والكلية اذا اخذت بحسبهم بحيث انه لا يختلف باختلافهما حال هذه القضية
اصلا ليس العرض بمنع الاحتمالات التي هي في الجملة بل الاختلاف الحق ولهذا من
التوهم بكون الحكم على لفظ كلامي او مفهومه ومن هنا الذي يتوهم ذلك وما ذا يشبه من حالهما
على احد   قد عرفت مما سبق انه بعضه اقول قد عرفت انه لا بعضه واما هو
كيف وقد حقق الى قوله فاعرفه اقول الاتحاد بينهما في الخارج لا ينافي المغايرة الذهنية
فانها ضرورية والموضوعية من المعقولات الثانية التي تتصف بها الامر الذهني
لا ما يطلق عليه ولو لم يكن بينهما مغايرة اصلا لم يمكن اختلافهما بالبداهة والكسبية
ولم يمكن ان يقال المدرك والمحكوم عليه بالذات هو نفس العنوان لكنه يطلق
على ما هو فرد له حتى يكون محكوما عليه بالعرض كما سبق منه وكيف يكون ما حقق انه المحكوم
عليه بالعرض محكوم عليه بالحقيقة للمدرك اسا اسدلكا   لو كان الحكم على خصوص ذلك
الفرد الى قوله محصله ذلك اقول هذا مع اختلاف العنوان ثم ان قال ان اختلاف
العنوان لا يتصور في الفرد المعين فكيف يقول ذلك من علم ان الجزئي الحقيقي يحمل على مثله
مثل هذا الضاحك هذا الكاتب كما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء
ايضا وكيف يكون هذه القضية من عكسها وهو هذا الكاتب هذا الضاحك   وكل
ما هو فرد له في الواقع الى قوله بحسب الحقيقة اقول قد مر ان لا اختصاص في فرد لا يقتضي
كون المحكوم عليه في الحقيقة ذلك الفرد وانه لم يفرق بين المحكوم عليه بالذات وبين ما يطلق هو

عليه

عليه وهو المحكوم عليه بالعرض   فلا لازم الى قوله وان حكمت على افراد الانسان او
من البين انه اذا كان الحكم على كل فرد من افراد كلامي كان هذه القضية كلية واذا كان موضوعه
كلامي كاذب فرد من افراد كلامي كان قولك كلامي كاذب قضية شخصية مندرجة
تحت تلك القضية الكلية بل جزئيا من جزئيات تلك القاعدة وكأنه حمل العبارة على انه
يكون كلامي كاذب كاذب من جزئيات موضوع قوله كلامي كاذب وذلك بعيد جدا
كيف وقد عللنا ذلك بكون كلامي كاذب فردا من افراد موضوعه فان كان الترديد
في كلامي كاذب كاذب الى قوله ولا محذور فيه اقول العبارة مصرحة بان الترديد في
كلامي كاذب حيث يحصل اذ كذب قوله كلامي كاذب فهذا الترديد يسبق نظام وان كان
الترديد في كلامي كاذب الذي هو موضوع اقول هذا اجلى الحسن وابين الذراري من
الشمس اذا كان قوله كلامي كاذب هو بعينه المحكوم عليه في قوله كلامي كاذب
فالكذب باعتبار انه فرد من افراد موضوعه فالموضوع فيه مجموع كلامي كاذب الذي
يحكم به لا لفظ كلامي ولو كان لفظ كلامي لكان بعينه هو الاحتمال الاول الذي ابداه
اولا من كون الحكم على اللفظ والكلام على تقدير ان يكون الحكم على فرد مفهوم كلامي وهو كلامي   لأمر
كاذب لم يعد هنا كله اذا كان الموضوع لفظ كلامي ولفظ كلامي موجود فكيف يكون
كونه ما صدقا الموضوع وذلك ظاهر لا ستره به والسلام معاد عليكم تم   والله اعلم

فقط

قوله بعض الاعم اخص مطلقا من بعض الاخص مطلقا قيل هنا لا يطرد فان
الممكن العام اعم من الممكن الخاص وعدم الامكان العام ليس يستلزم لعدم الامكان الخاص
لانه لو كان يستلزم بالصدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام فليس بممكن بالامكان
الخاص وكل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام فيصح كل ما ليس بممكن

بالامكان العام اما بيان الكبرى فلان كل ما ليس ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع لامتناع
تخلف الواقع عن احد الاقسام وسواء ما الواجب او الممتنع او الممكن الخاص فكل واحد من
الواجب والممتنع ممكن بالامكان العام ضرورة كون الضرورة مسلوبة عن الجانب المخالف
لكل واحد منهما اما الممكن الواجب فلان احد الامرين اعني الامكان والامتناع ليس بضروري
له والا لا يكون الواجب واجبا هف واما عن الممتنع فلان احد الامرين اعني الامكان
او الوجوب غير ضروري له والا لا يكون الممتنع ممتنعا هف واذا كانت الضرورة
مسلوبة عن الجانب المخالف لهما فيكون كل واحد منهما ممكنا بالامكان العام والمط م
وحلها الامام المحقق نصير الملة والدين الطوسي وقال انما يصح تلك النتيجة
ان لو كان الاوسط متحدا وليس متحدا لانه في الصغرى خارج عن النقيضين اعني الوجود
والعدم لان كل موجود او معدوم ممكن بالامكان العام فالاممكن بالامكان العام لا موجود
ولا معدوم فيلزم ان يكون خارجا عن النقيضين وفي الكبرى داخل فيهما فح لا يكون متحدا
فلا يصح ما ذكرتم تم ما ليس ممكن بالامكان الخاص صادق
في الصغرى على ما ليس ممكن بالامكان وما ليس ممكن بالامكان العام خارج عن النقيضين
لان الشيء اما موجود او معدوم وكل منهما ممكن بالامكان العام فما لا يكون ممكنا بالامكان
لا يكون صادقا على النقيضين فيكون خارجا عن النقيضين فما ليس ممكن بالامكان الخاص
لكونه صادقا على ما ليس ممكن بالامكان العام الذي هو خارج عن النقيضين يكون خارجا
عن النقيضين لان الصادق على ما هو خارج عن النقيضين يكون خارجا عن النقيضين
مرحوم الحضرة الجلالية دام ظلاله على الرسالة

قال في حاشية الرسالة المادة والصورة تكون للاجسام وقال ههنا ان العلة
المادية والصورية لا تختصان بالاجسام ووجه التوفيق ان المادة والصورة

تختصان

تختصان دون العلة المادية والصورية اذ المراد بهما جزء يكون معه المعلول بالقوة
وجزء يكون معه المعلول بالفعل فمعنى كلامه ان ههنا اطلاق الصورة على تلك
الهيئة كما وقع صريحا في عبارة الشارح واطلاق المادة على الامور المعلومة يستفاد
من عبارته لان الهيئة اذا كانت صورة يكون الامور المعلومة مادة على سبيل التشبيه
لان اطلاق العلة المادية والصورية عليهما كذلك وبما ذكرنا يندفع المنافاة بين
ما ذكر ههنا وبين ما ذكره اولا من ان كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة
مادية وصورية فانه شامل للعرض المركب الصادر عن المختار فافهم

اعلم ان حركة النفس ارادية واما حركة القلب ففيها اختلاف اختار المؤلف انها
ارادية وسيجيء ذكره في حاشية مباحث النفس فان قيل النائم لا ارادة له مع انه يتنفس
قلنا اجاب عنه المحقق الطوسي بان الارادة غير الشعور بالارادة ويمكن ان
يوجد الارادة بدون الشعور بها ولذلك يحرك النائم بعض اعضائه ويحكه من غير شعور به
بل ينقلب من جانب الى جانب عند الملالة عن وضع والتحقيق ان حركة النفس
والنبض كل واحد منهما طبيعية لكن بينهما فرق وهو ان النفس طبيعي يشوبه نوع
من الارادة وهو ان المتنفس يمكنه ان يجعل كل نفس اقدم امن زمانه او متأخرا عنه
والنبض طبيعي صرف وقد بالغ في تقرير ذلك الحكيم المحقق الطوسي في رسالة فيها
هذه المسئلة ذكر خلاصتها في شرح الكلمات الشيرازي حاشية من شرح آقا رضي موجز
م

مکتوب درس

نرگسی رعنا بنمود بهار
آنکه زند سر بلب جویبار
سبزه چشم بتانست که ایام دوران
بر سر چوب آورد از گل برون
چشم که می زاید ازین خاکدان
اشک سیمای دل خاکدار
بر زبر ارده هین لوستان
عبرت شانه رخ خوبان

بسم الله الرحمن الرحيم هو الكافي

الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه كفاء احسانه القديم
وافضاله والصلوة على سيد الانبياء محمد واله **مقالة ابي نصر الفارابي
في الجمع بين رايي افلاطون وارسطو** اني لما رايت اكثر اهل زماننا و
قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين
المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول وفي وجود الاسباب
عنه وفي امر النفس والعقل وفي المجازاة على الافعال خيرها وشرها
وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية واردت في مقالتي
هذه ان اشرع في الجمع بين رايهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما
ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن
قلوب الناظرين في كتبهما وبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك
في مقالتهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه
اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة
وكان هذان الحكيمان هما منشئان لاوايلها واصولها ومتممان لاواخرها ها
وفروعها وعليهما المعول في قليلها وكثيرها واليهما المرجع في يسيرها
وخطيرها وما يصدر عنهما في كل فن انما هو الاصل المعتمد عليه لخلوه عن
الشوائب والكدر وبذلك نطقت الالسن وشهدت العقول ان لم يكن
من الكافة فمن الاكثرين من ذوي الالباب الناصعة والعقول الصافية
ولما كان القول والاعتقاد صادقا اذا كان للموجود المعبر عنه مطابقا

ثم كان بين قولي هذين الحكيمين في كثير من انواع الفلسفة خلاف لم يخل
الامر فيه من احدى ثلث خلال اما ان يكون هذا الحد المبني عن ماهية الفلسفة
غير صحيح واما ان يكون راي الجميع او الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين
الرجلين سخيفا ومدخولا واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما بان بينهما
خلافا في هذه الاصول تقصير والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة
وذلك يتبين من استقراء جزويات هذه الصناعة وذلك ان موضوعات
العلوم وموادها لا تخلو من ان يكون اما الهية واما طبيعية واما منطقية
او رياضية او سياسية وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة
لها حتى انه لا يوجد شي من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل
وعليه غرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق القسمة يصرح ويوضح
ما ذكرناه وهو الذي يوثره الحكيم افلاطن فان المقسم يوهم ان لا يشذ
عنه شي موجود من الموجودات ولو لم يسلكها افلاطن لما كان الحكيم ارسطا طاليس
يتصدى لسلوكها غير انه لما وجد افلاطون قد احكمها وبينها واتقنها
واوضحها اغتنم ارسطاطاليس احتمال الكد واعمال الجهد في انشاء
طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه ليستعمل البرهان والقياس
في جزو جزو مما يوجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم والمساعد الناصح ف
من تدرب في علم المنطق واحكم علم الاداب الخلقية ثم شرع في الطبيعيات
والالهيات ودرس كتب هذين الحكيمين تبين له مصداق ما اقوله حيث
يجدهما قد قصدا لتدوين العلوم بموجودات العالم واجتهدا في

ايضاح احوالها على ما يجري عليها من غير قصد منها للاختراع والاغراب
والابداع والزخرفة وتشوق الى التوفية كل منها قسطه ونصيبه بحسب الوسع
والطاقة واذا كان كذلك فالحد الذي قيل في الفلسفة انها العلم بالموجودات
بما هي موجودة حد صحيح ينبئ عن ذات المحدود ويدل على ماهيته فاما
ان يكون راي الجميع او الاكثرين واعتقادهم في هذين الحكيمين انهما
المنظوران والامامان المبرزان في هذه الصناعة سخيفا مدخولا
فذلك بعيد عن قبول العقل اياه واذعانه له اذ الوجود يشهد بضده
لانا نعلم يقينا انه ليس شيء من الحجج اقوى وانفع واحكم من شهادات المعارف
المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الاراء الكثيرة اذ العقل عند الجميع حجة و
لاجل ان ذا العقل ربما يخيل اليه الشيء بعد الشيء على خلاف ما هو عليه من
جهة تشابه العلامات المستدل بها على حال الشيء احتيج الى اجتماع
عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة اقوى ولا يقين احكم من ذلك فلا يغرنك
وجود اناس كثيرة على اراء مدخولة فان الجماعة المقلدين لراي واحد
المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد والعقل الواحد
ربما يخطئ في الشيء الواحد حسب ما ذكرنا لا سيما اذا لم يتدبر الراي الذي
يعتقده مرارا ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة فان حسن الظن بالشيء
او الاهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويخيل فاما العقول المختلفة اذا
اتفقت بعد تامل منها وتدرب وبحث وتنقير ومعاندة وتبكيت واثارة
الاماكن المتقابلة فلا شيء اصح مما اعتقدته وشهدت به واتفقت عليه ونحن

نجد الالسنة متطابقة على تقديم هذين الحكيمين وفي التفلسف بهما تضرب
الامثال واليهما يساق الاعتبار وعندهما ينتهي الوصف بالحكم العميقة
والعلوم اللطيفة والاستنباطات العجيبة والغوص على المعاني الدقيقة
المؤدية في كل شيء الى المحض والحقيقة واذا كان هذا هكذا فقد بقي
ان يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول تقصير و
ينبغي ان تعلم انه ما من ظن يخطئ او سبب يغلط الا وله داع اليه وباعث
عليه ونحن نبين في هذه المواضع بعض الاسباب الداعية الى الظن بان
بين الحكيمين خلافا في الاصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين رأييهما اعلم
ان ما هو متاكد في الطباع بحيث لا ينفك عنه ولا يمكن خلوها عنه والتبري
منه في العلوم والاراء والاعتقادات وفي اسباب التلبيس والتشنيع
وكذلك في المعاشرات المدنية والمعايش هو الحكم بالكل عند استقراء
الجزئيات اما في الطبيعيات فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب في الماء ولعل
بعض الاحجار يطفو وان كل نبات يحترق بالنار ولعل بعضها لا يحترق
وان جرم الكل متناه ولعله غير متناه وفي الشرعيات مثلا ان كل من
شوهد فعل الخير منه على اكثر الاحوال فهو عدل صادق الشهادة
في كثير من اشياء من اخفى لم يشاهد جميع احواله ولما كان امر هذه القضية
على ما وصفناه من استحكامه واستيلائه على الطباع ثم وجد افلاطن
وارسطو وبينهما في السير والافعال وكثير من الاقوال خلافا ظاهرا فكيف
ينبسط الوهم معها عند من يتوسم ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سوق الوهم

الى التوحد والتخلى حتى ما اعطى الاعتقاد ولاسيما اختيار مراقبة ولا
احتشام مع تمادى المدة ثم من افعالهما المتباينة وسيرهما المختلفة
تخلى افلاطون من اكثر الاسباب الدنيوية ورفضه لها وتحذيره في كثير من اقاويله
عنها وايثاره تجنبها وملابسة ارسطو لما كان يهجره افلاطون حتى استولى
على كثير من الاملاك وتزوج واولد وتوزر للملك اسكندر وحوى من
الاسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب اخبار المتقدمين
وظاهر هذا الشان يوجب ان يظن بان بين الاعتقادين خلافا في امر
الدارين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاطون هو الذي دون
السياسات وهذبها وبين السير العادلة والعشرة الانسية المدنية
وابان عن فضائلها واظهر الفساد العارض لافعال من هجر العشرة المدنية
وترك فيها التعاون ومقالاته فيها مذكورة مشهورة يتدارسها الامم
المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما راى امر النفس وتقويمها
اول ما يبتدى به الانسان حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى
منها الى تقويم غيره ثم لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ عما يهمه
من امرها افنى ايامه في اهم الواجبات عليه وظن انه متى فرغ من
الاهم الاولى اقبل على الاقرب الادنى حسب ما اوصى به في مقالاته
في السياسات والاخلاق وان ارسطاطاليس يرى على مثل ما جرى
عليه افلاطون في اقاويله ورسائله السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه
خاصة احس منها بقوة ورحب ذراع وسعة صدر وكمال ملكة

معها تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية
فمن تامل هذه الاحوال علم انه لم يكن بين الرايين والاعتقادين خلاف
وان التباين الواقع لهما كان سببه نقص في القوى الطبيعية في احدهما
وزيادة فيها في الآخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من اشخاص
الناس اذ الاكثرون قد يعلمون ما هو آثر واصوب واولى غير انهم ربما
اطاقوا البعض وعجزوا عن البعض ومن ذلك ايضا تباين مذهبيهما في
تدوين العلوم وتاليف الكتب وذلك ان افلاطون كان يمنع في
قديم الايام عن تدوين العلوم وايداعها بطون الكتب دون الصدور
الزكية والعقول المرضية فلما خشي على نفسه الغفلة والنسيان
وذهاب ما استنبطه وتعسر وقوفه عليه حين استغزر علمه وحكمته و
تبسط فيها فاختار الرموز والالغاز قصدا منه لتدوين علومه و
حكمته على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون لها والمستوجبون
للاحاطة بها طلبا وبحثا وتنقيرا واجتهادا وان ارسطاطاليس كان
مذهبه الايضاح والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان
واستيفاء كل ما يجد اليه السبيل من ذلك وهذان سبيلان على ظاهر
الامر متباينان غير ان الباحث عن علوم ارسطاطاليس والدارس
لكتبه والمواظب عليها لا يخفى عليه مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية
والتعقيد مع ما يظهره من قصد البيان والايضاح فمن ذلك ما يوجد
في اقاويله من حذف المقدمة الضرورية عن كثير من القياسات الطبيعية

والالهية والخلقية التي اوردها مبددة على مواضعها المنتشرة وزلها
ومن ذلك ما صنف كثير من الناس فصنف الواحد من كل زوجين والاقتصار
على الواحد منهما مثل قوله في رسالته الى الاسكندر في سياسات المدن
الجزوية من آثر اختيار العدل في الثواب فخليق ان يتبع مدبر المدينة
في العقوبة وتمام هذا القول هكذا من آثر اختيار العدل على الجور
فخليق ان يتبع مدبر المدينة في العقوبة والثواب يعني ان من آثر
العدل فخليق ان يثاب كما ان من آثر الجور فخليق ان يعاقب ومنها
ذكره لمقدمتي قياس واتباعها بنتيجة قياس آخر وذكره لمقدمتي قياس
واتباعه بنتيجة لوازم تلك المقدمات مثل ما فعله في كتاب القياس عند
ذكره اجزاء الجواهر انها جواهر ومن ذلك اشباعه القول في تعديد
جزويات الشيء الواضح ليري من نفسه البلاغة والجهد في الاستقصاء
ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في القول والتوقف فيه في الخط ومن
ذلك النظم والترتيب والرسم الذي في كتبه العلمية حيث يظن ان ذلك
طباع له لا يمكنه الخروج عنه فاذا تامل رسائله وجد كلامه فيها
متسقا منظوما على رسوم وترتيبات مخالفة لما في تلك الكتب ولكنها
ورسالته المعروفة الى افلاطون في جواب ما كان افلاطون كتب اليه بر
معاتبة على تدوينه الكتب وترتيبه العلوم واخراجها في تاليفاته الكاملة
المستقصاة فانه يصرح في هذه الرسالة الى افلاطون ويقول اني وان
دونت هذه العلوم والحكم المصونة المظنون بها فقد رتبتها ترتيبا

لا يخلص اليها الا اهلها وعبرت عنها بعبارات لا يحيط بها الا بنوها هذه
ظاهر مما وصفنا. ان الذي سبق الى الاوهام من التباين في المسلكين
امر يشتمل عليه حالان ظاهران متخالفان بجمعهما معصوة واحد
ومن ذلك امر الجواهر وان التي منها اقدم عند ارسطوطاليس غير
التي منها اقدم عند افلاطون فان الكثير الناظرين في كتبهم يحكمون بخلاف بين
رايتهما في هذا الباب والذي ضيقهم الى هذا الحكم وهذا الظن هو ما
وجدوا من اقاويل افلاطون في كثير من كتبه مثل كتاب طيماوس وكتاب
بوليطيا الصغيرة لانه على ان افضل الجواهر واقدمها واشرفها ما هي
القريبة من العقل والنفس البعيد من الحس والوجه الجسماني ثم وجدوا
كثيرا من اقاويل ارسطوطاليس في كتبه مثل كتابه في المقولات وكتابه في انالوطيقا
الشرطية تصرح بان اولى الجواهر بالتفضيل والتقديم الجواهر التي هي
الاشخاص فلما وجدوا هذه الاقاويل على ما ذكرنا من التفاوت و
التباين لم يشكوا في ان بين الاعتقادين خلافا والامر ليس كذلك
لان مذهب الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين الاقاويل والقضايا في
الصناعات المختلفة فيتكلمون على الشيء الواحد في صناعة بحسب مقتضى تلك
الصناعة ثم يتكلمون على ذلك الشيء بعينه في صناعة اخرى بغير ما تكلموا به
اولا وليس في ذلك بديع ولا مستنكر اذ مدار الفلسفة على القول من حيث
ومن جهة ما فقد قيل انه لو ارتفع من حيث ومن جهة ما فقد قيل بطلت
العلوم والفلسفة الا ترى ان الشخص الواحد كسقراط مثلا يكون داخلا

ايضاح

تحت الجوهر من حيث هو انسان وتحت الكم من حيث هو ذو مقدار وتحت
الكيف من حيث هو ابيض او فاضل او غير ذلك وفي المضاف من حيث هو اب
او ابن وبالوضع من حيث هو جالس او متكئ وكذلك سائر ما اشبهه فالحكيم
ارسطو حيث جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل اشخاص الجواهر انما
جعل ذلك في صناعة المنطق وصناعة الطبيعيات حيث نظر في احوال الموجودات
القريبة الى الحس الذي منه يوخذ جميع المفهومات وبها قوام الكلي المتصور
واما الحكيم افلاطن فانه حيث جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل
الكليات فانما جعل ذلك لكونه فيما بعد الطبيعة وفي اقاويله الالهية
حيث كان يراعي الموجودات البسيطة الباقية التي لا تستحيل ولا تدثر
فلما كان بين المقصدين فرق ظاهر وبين الغرضين بون بعيد وبين
المعنيين بها اختلاف فقد صح ان هذين الرايين من الحكيمين متفقان لا اختلاف
بينهما اذ الاختلاف انما يكون حاصلا ان حكما على الجواهر من جهة واحدة
وبالاضافة الى مقصود واحد بحكمين مختلفين فلما لم يكن ذلك كذلك
فقد اتضح ان رايهما مجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر و
تفضيلها ومن ذلك ما يظن بهما في امر القسمة والتركيب في توفية الحدود
عن افلاطن وارسطوطالس وشبهه ان نعلم ان سبل ذلك سبيل التي
الذي يوثق عليها ويتوصل منها في المسافة واحدة وبين السالكين خلاف
وذلك ان ارسطو لما راى ان اقرب الطرق واوثقها في توفية الحدود هو
تطلب ما يخص الشي وما يعمه مما هو ذاتي له وجوهري وسائر ما ذكره في

الجزء الذي يتكلم على توفية الحد وذ فيه من كتبه فيما بعد الطبيعة وكذلك
في كتاب البرهان وفي كتاب الجدل وفي غير ذلك من المواضع ما يطول
ذكره واكثر كلامه لم يخل من قسمة وان كان غير مصرح بها فانه حين يفرق
بين العامي والخاصي وبين الذاتي وغير الذاتي فمن سالك بطبعه و
ذهنه وفكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها ولاجل ذلك
لم يطرح القسمة وانما اتكل بعض من التفاوت على استقصاء امر الحدود
والدليل على ذلك قوله في كتاب القياس في آخر المقالة الاولى فاما ان
القسمة التي تكون بالاجناس جزء صغير من هذا الماخذ فانه سهل
ان يعرف وسائر ما يتلوه ويتم به المعاني التي يرى افلاطن استعمالها
حتى يقصد الى اعم ما تحته ما يشتمل على الشي المقصود تحديده فيقسمه
بفصلين ذاتيين ثم يقسم كل قسم منها كذلك وينظر في اي الجزئين يقع
المحدود تحديده ثم لا يزال يفعل كذلك الى ان يحصل امر عامي قريب من
المقصود تحديده وفصل يقوم ذاته ويفرقه عما يشاركه وهو في
ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث تركب الفصل مع الجنس وان لم يقصد
ذلك من اول الامر فاذا كان لا يخلو من ذلك فيما يستعمله وان كان ظاهر
سلوكه في ذلك خلاف ظاهر سلوك هذا فالمسافة واحدة وايضا فسواء
طلبت جنس الشي وفصله او طلبت الشي في جنسه وفصله فظاهر انه
لا خلاف بين الرايين في الاصل وان كان بين المسلكين خلاف فيحق
لا يدعي انه لا يكون بوجه من الوجوه وجهة من الجهات بين الطرائق لانه

يلزم عند ذلك ان يكون قول ارسطو وتامسطيوس وسلوكهما في بيانها قول
افلاطن وتامسطيوس وسلوكه وذلك محال وشنيع لكنا ندّعي انه لا خلاف بينهما
في الاصول والمقاصد على ما بيّنّا. وسنبيّنه لمشيّة الله وحسن توفيقه
ومن ذلك ايضا ما انتحله امونيوس وكثير من الاسكندرانيين وافرهم
تامسطيوس ممن تبعه من ان القياس المختلط من الضروري والوجودي اذا
كانت المقدمة الكبرى منها ضرورية كانت النتيجة وجودية لا ضرورية ونسبوا
ذلك الى افلاطون وادعوا انه يأتي بقياسات في كتبه توجد مقدماتها
الكبرى ضرورية ونتائجها وجودية مثل القياس الذي اتى به في كتاب
طيماوس من حيث يقول الوجود افضل من لا وجود والافضل يشتاقه الطبيعة
ابدا ويزعمون ان النتيجة اللازمة لهاتين المقدمتين وهي ان الطبيعة تشتاق
الموجود ليست ضرورية من جهات منها انه لا ضرورة في الطبيعة وان
الذي في الطبيعة هو الموجود الذي على الاكثر ومنها ان الطبيعة قد
تشتاق الى الوجود عند المضاف اللاحق لوجود [illegible] اللازم عنه ويزعموا
ان المقدمة الكبرى من هذا القياس ضرورية لقوله ابدا وارسطوطالس
يصرح في كتاب القياس الذي يكون مقدماته مختلطة من الضروري ومن
الوجودي وتكون الكبرى هي الضرورية فان النتيجة تكون ضرورية وهذا
خلاف ظاهر فنقول لولا انه لا يوجد لافلاطن قول صريح فيه ان
امثال هذه النتائج تكون ضرورية او وجودية البتة وانما ذلك شيء
يدعيه المتاخرون ويزعمون انه قد يوجد لافلاطن قياسات على هذا

السبيل مثل ما حكيناه عنه لكان بينهما خلاف ظاهر الا ان الذي دعاهم
الى هذا الاعتقاد هو قلة التمهر وخلطا صناعة المنطق بالطبيعي وذلك
انهم لما وجدوا القياس مركبا من مقدمتين وثلثة حدود اول واوسط
واخير ووجدوا لزوم الحد الاول ضروريا ولزوم الاوسط للاخير وجوديا
ووجدوا الحد الاوسط وكان هو العلة في لزوم الحد الاول للاخير والا
لم يوجد واخاله نفسه عند الاخير حال الوجود فكيف يجوز ان يكون
حال الاول عند الاخير حال الاضطرار وانما سوّغ لهم هذا الاعتقاد
نظرهم في مجرد الامور والمعاني ذواتها وزللهم عن شرايط المنطق وشرايط
المقول على الكل ولو علموا وتفكروا وتاملوا حال المقول على الكل وشرطه
وان معناه هو ان كل ما هو ب وكل ما يكون ب فهو آ ثم وجدوا
آ وهو شرط حق المقول على الكل الضروري ج لما عرض لهم الشك ولما
اساغ لهم ما اعتقدوا وايضا فان القياسات التي يأتون بها عن افلاطن
اذا تؤمل حق التامل الفي مؤلفة من الوجوديين في الشكل الاول ومنها نظر
في واحد واحد من مقدماتها ليس وهي ما ادعوه فيها وقد فحص الاسكندر
الافرودسي معنى المقول على الكل وفاصل عن ارسطو فيما ادعوه وبرهنا
نحن في ما تكلمنا ايضا في كتاب انولوطيقا في هذا الباب وبيّنا معنى المقول
على الكل ولخصنا امره شافيا وفرقنا فيه بين الضروري القياسي وبين
الضروري البرهاني بحث يكون فيه غنية لمن تامله عن كل ما يورث لبسا
في هذا الباب فقد ظهر ان الذي ادعاه ارسطوطالس في هذا القياس

للاوسط م

قالوا اذا كان حال الوجـ[...]
قالوا اذا كان حال الكـ[...]
الذي هو العلة والسبب [...]
الاول بالاخر حال الوجود [...]
صح صح صح

فهنا وجدوا الكلها
وانه في نفس القياس صح

هو على ما ادعاه. فان افلاطن لا يوجد له قول يصرح فيه بما يخالف قول
~~يصرح فيه~~ ارسطو وما اشبه ذلك هو ما ادعوه على افلاطون انه
يستعمل الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث الذي المقدمة الصغرى
منه سالبة وقد بين ارسطو امره في انولوطيقا انه غير منتج وقد تكلم
المفسرون في هذا الشك وحلوه وبينوا امره ونحن ايضا قد شرحنا في
تفاسيرنا وبينا ان الذي اخبر افلاطن في كتاب السياسة وكذلك ارسطو
اخبر في كتاب السماء والعالم ما يوهم انها سوالب وليست سوالب لكنها
موجبات معدولة مثل قوله السماء لا خفيفة ولا ثقيلة وكذلك ما قررنا
اشبهها اذ الموضوعات فيها موجودة والموجبات المعدولة متى ما
وقعت في القياس بحيث لو وقعت هنا كسوالب بسيطة كان الضرب غير
منتج لا يمنع القياس من ان يكون منتجا ومن ذلك ايضا ما اتى به ارسطو طاليس
في الفصل الخامس من كتاب باري ارمينياس وهو ان الموجبة التي المحمول
فيها ضد من الاضداد فان سالبته اشد مضادة له من الموجبة التي
المحمول فيها ضد ذلك المحمول فان كثيرا من الناس ظنوا ان افلاطون
يخالفه في هذا الراي وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد المحمول
في الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتجوا على ذلك بكثير من اقاويله
السياسية والخلقية منها ما ذكره في كتاب السياسة ان لا عدل
متوسط بين الجور والعدل وهؤلاء قد ذهب عليهم ما نحاه افلاطن
في كتاب السياسة وما نحاه ارسطاطاليس في باري ارمينياس وذلك ان

الفرضين المقصودين متباينان فان ارسطو انما بين معاندة الاقاويل
وانها اشد واعم معاندة والدليل على ذلك ما اورده من الحجج وبين ان من
الامور ما لا يوجد فيها مضادة البتة وليس شيء من الامور الا ويوجد
فيها سوالب معاندة له وايضا فان كان واجبا في غير ما ذكرنا ان يجري
الامر على هذا المثال فقد نوعان ما قيل في ذلك صواب وذلك انه قد
يجب اما ان يكون اعتقاد السيئ هو الضد في كل موضع واما ان يكون في
موضع من المواضع ضد الا ان الاشياء التي ليس يوجد فيها ضد
اصلا فان الكذب فيها هو العقد المعاند للحق ومثال ذلك من ظن بالانسان
انه ليس بانسان فقد ظن ظنا كاذبا فان كان هذان الاعتقادان هما
الضدان فسائر الاعتقادات انما الضد فيها هو اعتقاد السيئ واما
افلاطون حيث بين ان لا عدل متوسط بين العدل والجور فانه انما
قصد بين المعاني السياسية ومراتبها لا معاندة الاقاويل فيها و
قد ذكر ارسطو في نيقوماخيا الصغير في السياسة شبيها بما ذكره افلاطن
فقد تبين لمتامل هذه الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة انه لا خلاف
بين الرايين ولا تباين بين الاعتقادين وبالجملة فليس يوجد الى الان لافلاطن
اقاويل في المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه وبين ارسطو
فيها خلافا وانما يحتجون على ما يدعون ببعض اقاويله السياسية و
الخلقية والالهية حسب ما ذكرنا. ومن ذلك ايضا حال الابصار
وكيفيته وما ينسب الى افلاطن من رايه يخالف لراي ارسطو ان

١٧٩

ارسطو يرى ان الابصار انما يكون بانفعال من البصر وافلاطون يرى ان
الابصار انما يكون بخروج شي من البصر وملاقاته المبصر وقد الى المبرزون
من المتعنين الخوض في هذا الباب واوردوا من الحجج والشناعات و
الالزامات وحرفوا الاقاويل الاكيلة عن سننها المقصود بها وتاولوا
لها تاويلات اشناعت لهم معها الشناعات وجانبوا طريق الانصاف والحق
اصحابه
وذلك ان اصحاب ارسطو لما سمعوا قول افلاطون في الابصار وانه
انما يكون بخروج شي من البصر قالوا ان الخارج انما يكون جسم وهذا
الجسم الذي زعموا انه يخرج من البصر اما ان يكون هوا او ضوءا
او نارا فان كان هوا فان الهوا قد يوجد فيما بين البصر والمبصر
فما الحاجة الى خروج هوا اخر وان كان ضياء فان الضياء ايضا
قد يوجد في الهوا الذي بين البصر والمبصر فالضياء الخارج من البصر
فضل لا يحتاج اليه وايضا فانه ان كان ضياء فلم احتيج معه الى الضياء
الراكد بين البصر والمبصر ولم لا يغني هذا الضياء الخارج من البصر عن
الضياء الذي يحتاج اليه في الهوا ولم لا يبصر في الظلمة ان كان الذي
يخرج من البصر هو ضياء وايضا ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر
يكون ضعيفا فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر
الى شي واحد كما نرى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع السرج الكثيرة
وان كان نارا فلم لا يحمى ولا يحرق مثل ما يفعله النار ولم لا ينطفي في
المياه كما ينطفي ولم ينفذ الى اسفل كما ينفذ الى فوق وليس من شان النار
النار

ان ينفذ الى السفل وايضا ان قيل ان الذي يخرج من البصر شي اخر غير
هذه الاشياء فلم لا يتلاقى ويتصادم عند مقابلة المناظر ويمنع الناظرين
المتقابلين عن الادراك النظرية هذا واشباهها من الشناعات التي وقعت
لهم عند تخيلهم لفظ الخروج عن مقصود القوم وجذبهم الى الخروج الذي
يقال في الاجسام ثم ان اصحاب افلاطون لما سمعوا قول اصحاب ارسطوطا لس
في الابصار وانه انما يكون بالاستحالة حرفوا هذه اللفظة بان قالوا ان الانفعال
لا يخلو من ان يكون استحالة وتغير في الكيفية وهذا الانفعال اما ان يكون في
العضو الباصر او في الجسم المشف الذي بين البصر والمبصر فان كان في العضو
لزم ان يستحيل الحدقة في ان واحد من الوان بلا نهاية وذلك محال اذ
الاستحالة انما يكون لا محالة في زمان واحد بعينه محدود وان كان يحصل
ومن شي واحد بعينه الى شي صح صح
في بعضه دون بعض لزم ان يكون تلك الاجزاء منفصلة متميزة وليست كذلك
الشك
وان كان ذلك الاستحالة يلحق الجسم المشف اعني الهوا الذي بين البصر والمبصر
لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلا للضدين في وقت واحد معا
وذلك محال هذه وما اشبهها من الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب
ارسطو احتجوا على صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن الالوان وما يقوم
مقامها محمولة في الجسم المشف بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء
البعيدة جدا في لحظة بلا زمان فان الذي يتحرك لا بد من ان يبلغ المسافة
القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة ونحن نلحظ الكواكب مع بعد المسافة
في الزمان الذي نلحظ فيه ما هو اقرب منها لا يتفاوت ذلك شيئا فظهر

من هذه الجهة ان الهواء المشف يحمل الوان المبصرات فيؤديها الى البصر و
احتج اصحاب افلاطون على صحة ما ادعوه من ان شيئا ينبعث ويخرج من البصر
الى المبصر فيلاقيه بان المبصرات متى كانت متفاوتة المسافات ادركنا ما هو اقرب
دون ما هو ابعد والعلة في ذلك ان الشئ الخارج من البصر يكون قوته لما
يقرب منه ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل واقل حتى يفنى قوته فلا
يدرك ما هو بعيد منه جدا البتة ومما يوكد هذه الدعوى انا متى مددنا
ابصارنا الى مسافة بعيدة فاوقفناها على مبصر يتجلى بضوء ما قريبة منه
ادركنا ذلك المبصر وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان
الامر على ما قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون جميع المسافة التي بيننا
وبين المبصر مضيئا يحمل اللون ويؤديه الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلي
من بعيد مبصرا علمنا ان شيئا خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة وبلغ المبصر
الذي يتجلى بضوء ما ادركه ولو ان كلا الفريقين ادخلوا عينهم قليلا و
توسطوا النظر وقصدوا الحق وهجروا طريق العصبية لعلموا ان الافلاطونيين
انما ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم من المكان وانما اضطرهم الى
اطلاق لفظ الخروج ضرورة العبارة وضيق اللغة وعدم لفظ تدل على
اثبات القوى غير ان تحيل الخروج الذي للاجسام وان اصحاب ارسطاطاليس
ايضا ارادوا بلفظ الانفعال معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية
من الاستحالة والتغير وظاهر ان الذي يشبه شيئا ما يكون ذاته والعلة
غير المتشبه به ومتى نظر ناظر بعين النصفة في هذا الامر علمنا ان ههنا قوة

واصلة بين البصر والمبصر وان من شنع على اصحاب افلاطون في قولهم ان
قوة ما يخرج من البصر فيلاقي المبصر فان قوله ان الهواء يحمل لون المبصر
فيؤديه الى البصر فيلاقيه مما ليس بابعد من قولهم في الشناعة فان كان ما يلزم
اولئك في اثبات القوة وخروجها يلزم قول هولاء في حمل الهواء
الالوان واداءها الى الابصار فظاهر ان هذه وامثالها معان
لطيفة دقيقة تنبه لها المتفلسفون وبحثوا عنها واضطرهم الامر الى
العبارة عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني ولم يجدوا لها الفاظا
موضوعة تعبر عنها حق العبارة من غير اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك
كذلك ووجد العائبون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة انما يقع في امثال
هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها وذلك لا يخلو من امرين اما التحامل
واما المعاندة فاما ذو الذهن الصحيح والراي السديد والعقل الرصين
اذا لم يتعمد لتمويه او تعصب او مغالطة فقلما يعتقد خلافا لما
اطلق لفظا على سبيل الضرورة عند ما رام بيان امر غامض وايضاح معنى
لطيف لا يخلو المتبصر عن اشتباه يوقعه الالفاظ المشتركة والمستعارة
ومن ذلك ايضا امر اخلاق النفس وظنهم بان راي ارسطو مخالف لراي
افلاطون وذلك ان ارسطو يصرح في كتاب نيقوماخيا ان الاخلاق
كلها عادات تتغير وانه ليس شيء منها بالطبع وان الانسان يمكنه ان ينتقل
من كل واحد منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطون يصرح في كتاب
السياسة وفي كتاب الموسطى خاصة بان الطبع يغلب العادة وان

الكهول منها طبعوا على خلق ما يعسر زواله عنه وانه متى قصد ازالة
ذلك الخلق عنهم ازداد فيه تماديا ويأتي على ذلك مثالا من الطريق اذا نبت
فيه الوعلا(?) الحشيش والشجر اذا نبتت معوجة متى قصد تحليل الطريق منها او
ميل الشجر الى جانب آخر فانه اذا خليت سبيلها اخذت تعود الطريق اكثر مما كانت
اخذت قبل ذلك وليس يشك احد ممن سمع هاتين المقالتين ان بين الحكيمين
في امر الاخلاق خلافا وليس الامر في الحقيقة كما ظنوا وذلك ان ارسطوطاليس في
كتابه المعروف بنيقوماخيا انما تكلم على القوانين المدنية على ما بيناه في
مواضع في شرحنا لذلك الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما قاله فرفوريوس
وكثير ممن بعده من المفسرين انه يتكلم على الاخلاق فان كلامه على القوانين
الخلقية والكلام القانوني ابدا يكون كليا ومطلقا لا بحسب شي آخر ومن البين ان
كل خلق اذا نظر اليه مطلقا علم انه يتغير وينتقل وان بعسر وليس شي من الاخلاق
ممتنعا عن التغير والتنقل فان الطفل الذي نفسه بعد بالقوة ليس فيه شي من
الاخلاق بالفعل ولا من الهيئات النفسانية وبالجملة فان ما هو فيه بالقوة وكل
ما كان فيه بالقوة ففيه تهيؤ لقبول الشي وضده ومهما اكتسب احد الضدين
يمكن زواله عنه الى الضد المكتسب الى ضده الا ان ينقص [illegible]
نوع من الفساد مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيصير بحيث لا يستقيم
عليه وذلك النوع من الفساد وعدم التهيؤ واذا كان ذلك كذلك فليس شي من
الاخلاق اذا نظر اليه مطلقا بالطبع لا يمكن فيه التغير والتبدل واما افلاطون
فانه ينظر في انواع السياسات وايها انفع وايها اشد ضررا

لجميعهم على ما يؤول اليه امر السموات والارضين من طيها ونسفها وطرحها في جهنم
وتبديدها وما اشبه ذلك مما لا ادنى شي منه على [illegible] ولولا ما انقذ الله
اهل العقول والاذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن اوضحوا امر
الابداع بحجج واضحة مقنعة وانه ايجاد الشي لا عن شي وان كل ما يتكون من شي
ما فانه يفسد لا محالة الى ذلك الشي والعالم مبدع من غير شي فمآله الى غير شي
وما اشبه ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوءة منها وخصوصا
ما لهما في الربوبية وفي مبادي الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس غير ان لنا
في هذا الباب طريقا نسلكه يتبين به امر تلك الاقاويل الشرعية وانها على غاية
السداد والصواب وهو ان الباري جل جلاله مدبر جميع العالم لا يعزب عنه
مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شي من اجزاء العالم على السبيل الذي
بيناه في العناية من ان العناية الكلية شائعة في الجزئيات وان كل شي من اجزاء
العالم واحواله موضوع باوفق المواضع واتقنها على ما يدل عليه كتب التشريح
ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية وكل امر من الامور التي
بها قوامه موكول الى من يقوم بها [illegible] على غاية الاتقان والاحكام الى
ان ينتهي من الاجزاء الطبيعية الى السياسات والشرعيات والبرهانيات موكول
الى اصحاب الاذهان الصافية والعقول المستقيمة والسياسات الى ذوي
الالهامات الروحانية واعم هذه كلها الشرعيات والفاظها خارجة عن
مقادير عقول المخاطبين ولذلك لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره فان من
يتصور من امر المبدع الاول انه جسم وانه يفعل بحركة وزمان ثم لا يقدر بذهنه
[illegible]

على تصور ما هو الطف من ذلك واليق به ومهما توهم انه غير جسم وانه يفعل فعلا
بلا حركة لا يثبت في وهمه معنى متصور البتة وان اجبر على ذلك زاده عيا وضلالا
كان فيما تصوره ويعتقده بعد وربما صبيا ما قد ذهب عنه على ان يعلم انه غير جسم
وان فعله بلا حركة غير انه لا يقدر على تصوره انه لا في مكان وان اجبر على ذلك
وكلف تصوره تبلد فانه يترك على حاله ولا يسأل لما عجز وكذلك لا يقدر الجمهور
على معرفة شيء يحدث لا عن شيء او يفسد لا الى شيء فلذلك ما قد خوطبوا بما قدروا
على تصوره وادراكه وفهمه ولا يجوز ان ينسب شيء من ذلك فيما هو في موضعه الى
الخطأ والوهي بل كل ذلك صواب ومستقيم فطرق البراهين الحقيقية منشأوها
من عند الفلاسفة الذين يقدمهم هذان الحكيمان اعني افلاطن وارسطاطاليس
واما طرق البراهين المقنعة المستقيمة العجيبة النفع فمنشأوها من عند اصحاب
الشرائع الذين عوضوا بابداع الوحي والالهامات ومن كان هذا سبيله
ومحله من ايضاح الحجج واقامة البراهين على وحدانية الصانع الحق وكان الاقاويل
في كيفية الابداع وتلخيص معناه ما الاقاويل هذين الحكيمين في المشكلات
يظن بهما فساد وضعف بما يسبقهما وان رأيهما مدخول فيما يسلكانه
ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي تنسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطو
على خلاف رأيه فيها وذلك ان افلاطون في كثير من الاقاويل يومي الى ان للموجودات اقاويله
صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد
ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي هذه الموجودات التي هي كائنة
وارسطو ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور

التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة وبين ما يلزمها من الشناعات
انه يجب ان يكون هناك خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك و
الادوار وان توجد هناك علوم مثل علوم النجوم وعلوم اللحون واصوات مؤتلفة
واصوات غير مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة و واشياء حارة صح
اشياء باردة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد و
صور وشناعات اخر يتطرق بها في تلك الاقاويل مما يطول بذكرها هذا القول
وقد استغنينا لشهرتها عن الاعادة مثل ما فعلنا بسائر الاقاويل حيث
اومأنا اليها والى اماكنها وحلينا ذكرها بالنظر فيها والتأويل لها لمن يلتمسها
من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا هذه ايضاح الطرق التي
اذا سلكها طالب الحق لم يضل فيها وامكنه الوقوف على حقيقة المراد باقاويل
هذين الحكيمين من غير ان يحرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة
وقد نجد ان ارسطو في كتابه في الربوبية المعروف باثولوجيا يثبت الصور الروحانية
ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت
على ظواهرها من احدى ثلاث حالات اما ان يكون متناقضة واما ان يكون
لها معان وتأويلات يتفق بواطنها وان اختلف ظواهرها فتتطابق عند
ذلك وتتوافق واما ان يظن بارسطو مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه
المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو
العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو
ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه

واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له صح صح

محمول فينبغي ان يكون لها تأويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة
فنقول انه لما كان الباري جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع ما
سواه وذلك بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته ولا يشاكله
ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق اللفظة
فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري ان نعلم ان
انه مع كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي
نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه
موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه واذا قلنا
انه حي علمنا انه حي بمعنى اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر
في سائرها ومهما استحكم هذا المعنى وتمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي
بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون وارسطاطاليس
ومن سلك سبيلهما فنرجع الآن الى حيث فارقناه فنقول لما كان الله
تعالى حيا مريدا لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما
يريد ايجاده في ذاته جل الله عن الاشتباه وايضا فان ذاته لما كانت
باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق
غير دائر ولا متغير ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد
ما يفعله حصر الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال ينحو بما يفعله ويبدعه
اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول بان
ما يوجده انما يوجده جزافا وتخمينا على غير قصد ولا ينحو نحو غرض مقصود

بارادته وهذا من اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان نعرف و
نتصور ما قاله اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا على انها
اشباح قائمة في اماكن اخر خارجة عن هذا العالم فانها متى تصورت على
هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا
العالم وقد بين الحكيم ارسطو ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه
في الطبيعيات وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح وينبغي ان نتدبر
هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع
وعليه المعول في جميع ذلك وفي امثاله مع الذهن السديد وان نعلم مع ذلك
انه الضرورة تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المتواطئة على تلك
المعاني اللطيفة الشريفة العالية عن جميع الاوصاف المتباينة عن جميع الامور
الكائنة الموجودة بالوجود الطبيعي فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر و
استيناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان يوجد السبيل الى
الفاظه وتصور منها غير ما باشرته الحواس فلما كانت الضرورة تمنع و
تحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ واوجبنا
على انفسنا الاخطار بالبال ان المعاني الالهية التي يعبر عنها بهذه
الالفاظ هي بنوع اشرف وعلى غير ما نتخيله ونتصوره ومما يجري هذا
المجرى ما قاله افلاطون في كتاب طيماوس من كتبه في امر النفس والعقل و
ان لكل واحد منهما عالما سوى عالم الآخر وان تلك العوالم متتالية بعضها
اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه ذلك فمن الواجب ان نتصور

منها شبيه بما ذكرناه انه انما يريد بعالم العقل حيزه وكذلك بعالم النفس
لا ان للعقل مكانا وللنفس مكانا وللباري تعالى مكانا بعضها اعلى وبعضها
اسفل كما يكون للاجسام فان ذلك مما يستنكره المبتدئون بالتفلسف فكيف
المرتاضون بها وانما يريد بالاعلى والاسفل الفضيلة والشرف لا المكان
السطحي وقوله عالم العقل انما هو على ما يقال عالم الجهل وعالم العلم و
عالم الغيب ويراد بذلك حيز كل واحد منها وكذلك ما قاله من افاضة النفس
على الطبيعة وافاضة العقل على النفس انما اراد به افادة العقل المعونة
في حفظ الصور الكلية عند احساس النفس بجزئياتها والتركيب عند احساس
النفس منفصلاتها والتفصيل عند احساسها مجتمعاتها وتحصيله ما تودعه
اياها من الصور الدائمة الثابتة وكذلك سائر ما يجري مجراها من معونة العقل
للنفس واراد بافاضة النفس على الطبيعة ما تسددها من الحركة والانسياق
نحو ما ينفعها مما به قوامها ومنه التذاذها بالتلطف بها وسائر ما اشبه ذلك
واراد برجوع النفس الى عالمها عند الاطلاق من محبسها ان النفس ما دامت في
هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة البدن الطبيعي الذي هو محلها و
كانها مشتاقة الى الاستراحة فاذا رجعت الى ذاتها فكانها قد اطلقت من محبس
موحش الى حيزها الملائم المشاكل لها وعلى هذه الجهة ينبغي ان يقاس كل ما
سوى ما ذكرناه من تلك الرموز فان تلك المعاني بدقتها ولطفها ممتنع العبارة
عنها بغير تلك الجهة التي استعملها الحكيم افلاطن ومن سلك سبيله ولان
العقل على ما بينه الحكيم ارسطوطاليس في كتبه في النفس وكذلك الاسكندر وغيره

من الفلاسفة هو اشرف اجزاء النفس وانه هي بالفعل باخرة وبه يعلم الالهيات
ويعرف الباري جل ثناؤه فكانه اقرب الموجودات اليه شرفا ولطفا وصفاء
لا مكانا وموضعا ثم يتلوه النفس لانها كالمتوسطة بين العقل والطبيعة اذ لها
حواس طبيعية فكانها متحدة ~~بالطبيعة وكان الطبيعة~~ من احد طرفيها بالعقل
الذي ذكرناه ومن الطرف الآخر متحدة بالطبيعة وكان الطبيعة يتلوها كما انه لا
مكانا فعلى هذا السبيل وعلى ما شاكلها مما يعسر وصفها قولا ينبغي ان يعلم
ما يقوله افلاطون في اقاويله فانها متى ما اجريت هذا المجرى زالت الظنون
والشكوك التي تؤدي الى القول بان بينه وبين ارسطو اختلافا في هذا
المعنى الا ترى ان ارسطو حيث يريد ان يبين مراتب النفس والعقل والربوبية
كيف يتحرز ويتوقى في القول ويخرجه مخرج الالغاز وعلى سبيل التشبيه وذلك
في كتابه المعروف باثولوجيا حيث يقول اني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت
بدني فصرت كاني جوهر مجرد بلا جسم فاكون داخلا في ذاتي وراجعا
اليها وخارجا من سائر الاشياء سواي فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا
فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا فاعلم عند ذلك اني من
العالم الشريف جزء صغير واني لمحيي فعال فلما ايقنت بذلك ترقيت بذهني
من ذلك العالم الى العالم الالهي فصرت كاني هناك متعلق بها فعند ذلك
يلمع لي من النور والبهاء ما يكل الالسن عن وصفه والآذان عن سمعه فاذا استغرقني
في ذلك النور وبلغت طاقتي ولم اقو على احتماله هبطت الى عالم الفكرة حجبت
عني الفكرة ذلك النور وتذكرت عند ذلك اخي ارقليطوس حيث امر بالطلب و

هو متحد بالباري جل وعز على السبيل الذي...

فاذا صرت الى عالم الفكرة

البحث عن جوهر النفس الشريفة بالصعود الى عالم العقل هذا في كلام له طويل
يجتهد فيه ويروم بيان هذه المعاني اللطيفة فيمنعه العقل الحائل عن
ادراكه ما اشتهى وايضاح لمن اراد ان يقف على يسير ما اومى اليه فان
الكثير منه عسير بعيد فليلحظ ما ذكرناه بذهنه ولا يتبع الالفاظ متابعة
تامة لعله يدرك بعض ما قصده بتلك الرموز والالغاز فانهم قد بالغوا
واجتهدوا من بعدهم الى يومنا هذا ممن لم يكن قصده الحق لكان و
كدهم العصبية وطلب العيوب تحرفوا وبدلوا ولم يقدروا مع الجهد والعنا
والقصد التام على الكشف والايضاح فانا مع شدة العناية من كل بعلم
انا لم نبلغ من الواجب فيه الا اليسير لان الامر في نفسه صعب ممتنع جدا
ومما يظن بالحكيمين افلاطن وارسطوطاليس انهما لا يريان ولا يعتقدان امر
المجازاة والثواب والعقاب وذلك وهم فاسد بهما فان ارسطوطاليس مصرح بقوله
ان المكافاة واجبة في الطبيعة ويقول في رسالته التي كتبها الى والدة
الاسكندر حين بلغها نعيه وجزعت عليه وعزمت على التكفل بنفسها
واول تلك الرسالة فاما شهود الله في ارضه التي هي الانفس العالمة
فقد تطابقت على ان الاسكندر العظيم من افضل الاخيار الماضين
واما الآثار المحمودة فقد نحتت له في عيون اماكن الارض واطراف
مساكن الانس بين مشارقها ومغاربها ولن يوتي الله احدا ما اتاه الاسكندر
الا عن اختبار واختيار والخير من اختاره الله تعالى فمنهم من شهد
عليه دلائل الاخيار ومنهم من خفيت ذلك فيه والاسكندر اشهر
الماضين والحاضرين دلائل واحسنهم ذكرا واحمدهم حياة واسلمهم

وفاة يا والدة الاسكندر ان كنت مشفقة على العظيم اسكندر فلا تكسبي
ما يبعدك عنه ولا تجلبي على نفسك ما يحول بينك وبينه حين الالتقاء في
زمرة الاخيار واحرصي على ما يقربك منه واول ذلك توليك بنفسك الطاهرة
امر القرابين في هيكل ديوس فهذا وما يتلوه من كلام يدل دلالة واضحة
على انه كان يوجب المجازاة معتقدا واما افلاطون فانه اودع اخر
كتابه في السياسة القصة الناطقة بالبعث والنشور والحكم العدل
والميزان وتوفية العقاب والثواب على الاعمال خيرها وشرها فمن تامل
ما ذكرناه من اقاويل هذين الحكيمين ثم لم يعرج على العناد الصراح اغناه
ذلك عن متابعة الظنون الفاسدة والاوهام المدخولة واكتساب الوزر بما
ينسبه الى هؤلاء الافاضل مما هم منه براء وعنه بمعزل وعند هذا الكلام
نختم القول فيما اردنا بيانه من الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطاطاليس
والحمد لله كفاء حقه والصلوة على النبي محمد خير خلقه وعلى الطاهرين من عترته
والطيبين من ذريته   تمت الرسالة الشريفة في سلخ
شعبان المعظم لسنة سبع وثمانين وثمانماية
الهجرة النبوية

۱۶۷

حاشیه بر حاشیه
جلال الملة
والدین

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال مولانا الامام الهمام الحبر الصمصام علامة العلماء المحققين كشاف الفضلاء المدققين فريد زمانه
ونادرة دورانه برهان الاسلام والمسلمين جلال الملة والشريعة والحقيقة والدين لا زال سحاب فضائله
مدرارا على العالمين وكوكب حيث فوائده سيارا بين العالمين اعلم ان الفائض هنا منقول عن معناه
اللغوي وهو الكثرة المخصوصة بالماء الى معنى الوهاب اما بلا واسطة بان يشبه الهبة بتلك الكثرة
فيستعار الفيض الموضوع لها للهبة ثم يشتق منه الفائض بمعنى الوهاب على ما هو طريق الاستعارة التبعية
واما بواسطة نقله اولا الى ما هو صفة للمواهب من الكثرة المخصوصة بها او غيرها بطريق الاستعارة كالجامع
النفع او غيره والنقل منه الى الهبة مجاز مرسل اذ لا حسن للتشبيه وتحمل على تقدير النقل بواسطة ان ينقل اولا
الى شيء اخر من صفات الماء كالسيلان بطريق الارسال ونقله منه الى الهبة بطريق الاستعارة الى غير
ذلك من التوجيهات واشار الى الاخير اعني النقل بواسطة بقوله او هو وصف لم تتعب مواهبه
اولا وربما حمل قوله وهو وصف لم يعطها على قوله الفائض الوهاب فيصير المعنى الفائض اي كثير الوهاب
والنقل بواسطة او بدونها والنعت بحال الموصوف او بحال صفة للمواهب فالنعت بحال المتعلق
وهو ظ نظرا الى اصل الحاشية وخرج عن هذه التكلفات لكن نبه بان المحشي قدس سره كتب
حاشية الحاشية بعد تمام الوجهين وعلى ذلك التقدير موقعها الوجه الاول لانه تفصيل لبيانه
ح لا يلائم لفظ الى المفسرة اذ لا اشعار في الاصل بتنبي الاصل فهو تفصيل لا تفسير والاخير وان
كالاخير والفيض في الاصطلاح على ما ذكر فعل فاعل اه ومنه اخذ قولهم المبدأ الفائض اما على
قياس ما عرفت من النقل بواسطة او بغيرها اما الاول فبان يراد به اتصاف ذلك الفعل ودوامه
لا لنفسه ويشتق منه الى نفس ذلك الفعل بعلاقة التعلق ثم الى فعله بالمعنى المصدري بتلك العلاقة

ايضا او كجامع الكثرة والدوام فيشتق منه الفائض بمعنى الفاعل للفعل المتصل الدائم اه واما الثاني
فبان ينقل منه الى الفعل بالمعنى المصدري المتعلق به بعلاقة التعلق واما بمعنى ذو الفيض فذلك بان
يراد به نفس الفعل اي الاثر فانه ح جامد فالصفة منه يكون بمعنى النسبة كالتمار واللبان ردا لتوجيه
على منوال ما حمل المحصلون كلامه عليه مع مخترعات في تحقيق الوجهين لا يخفى سلامتها على الناظر
عن التكلفات ثم ان المحقق عندي ان معنى قوله ومنه المبدأ الفائض ان الفائض منها بالمعنى
الاصطلاحي لا انه منقول منه كما هو دأب مفسري اللغة حيث يذكرون بعد بيان المصدر المشتق بل هو
الظ من العبارة وح فيناقضه على ما مر في التقليبين ظ اما النقل بغير واسطة فبان ينقل من كثرة الماء
الى اتصال الفعل الدائم بعلاقة التشبيه كجامع النفع او غيره واما النقل بواسطة فبان ينقل اولا
الى الفعل بعلاقة النفع او التعدي الى الغير ثم منه الى اتصاله ودوامه فعلاقة التعلق لا يقال على
هذا التقدير في الوجه الثاني ايضا يتحقق النقل اما بواسطة او بغيرها فلا وجه لتخصيص الاول يكون على
قياس ما عرفت لانا نقول التشبيه في تمام الحكم من النقل والاشتقاق وهو مخصوص بالوجه الاول
اذ في الثاني الاشتقاق حصل بمعنى التشبيه لا على قياس ما مر ثم لا يذهب عليك ان حمل الفيض في الاصطلاح
على الاتصال والدوام على ما مر في حاشية الحاشية لا يلائم ما في اصل الحاشية من انه الفعل فلا يصح بيانا له
الا بضرب من التكلف وليت شعري لم لم يحمل ان اريد بالفعل المذكور في تعريف الفيض المعنى المصدري
كما هو المتعارف في الاستعمال فالفائض على قياس ما عرفت وان اريد به الاثر كما هو المعنى الموضوع له
فهو بمعنى النسبة هذا ما سنح به جواد القلم من غير تفريغ البال والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال
قوله لما كان الجميل اه قد يقال الجزء الاول من الشرط لا دخل له في ترتب التالي اعني عموم الحمد
باعتبار متعلقه اذ الجميل محمود به مسمعه لا يدل على عموم المحمود عليه ويمكن الجواب بان المراد الجميل للنسبة
ايضا وح يكون الجميل محمودا عليه فاعتبر عمومه ليتم العموم باعتبار المحمود عليه على سائر محتملات
اللفظ فيصير ظاهرا على ما يشعر به قوله ظهر وبان الجميل وان كان محمودا به لكن تخصيصه ربما يوهم
تخصيص المحمود عليه ايضا فلتعميمه مدخل في ظهور عموم المحمود عليه واما ما يقال من ان الوصف بالانعام

لايكون الا بازاء الانعام فلو خصص الجميل به لزم خصوص المحمود عليه ايضا فما سياتي ان المحمود عليه الا ما هو

الباعث لا المقارن مطلقا ومن البين جواز ان تصف عمرا بالانعام ويكون الباعث عليه علمه

اوبحا عنه دون انعامه وكذا ما يقال من الجزئيين مستقل في المط اما الاول فبضم مقدمة معلومة هي ان من الى الكلام

كل محمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون فتعميمه يدل على تعميمه واما الثاني فقط اذ لا يخفى بطلان

المقدمة فضلا عن العلم بها كيف وسيقرر ان المحمود عليه مختص بالاختيارى مع عموم المحمود به قوله

وانما شرط كون الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا قوله في الحاشية لكنه اشار ههنا الى توجيه

هو افادة اشتراط التعظيمين ويرد عليه انه يشعر بهذا التوجيه ولا لاحد غيره كما يظهر من بيان

كلامه اذ ح يحتمل التعريف بدخول ما عرى عن احدهما فيه فان المطلق يتحقق بكل واحد اللهم الا

ان يستنبط اشتراطهما من مجرد التكرار المفيد للكمال او يجعل اللام للاستغراق فيشمل فرديه لا انما

التعميمان الاولويان له واليهما يتساق الذهن ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لانه اذا عرى

عن مطابقة الاعتقاد اراد بالاعتقاد ههنا لازمه اعني انشاء التعظيم لا معناه الحقيقى فان

الحمد قد يكون انشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه فلا يرد انهم يذكرون في مدح السلاطين اوصافا

على سبيل المبالغة لم يعتقدوها فيهم مع انه ليس بسخرية باتفاق العقلاء كيف وهم يقصدون لهم

والتعظيم بناء السخرية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد من تلك الاوصاف المجازية المعاني

او انهم يعتقدون اتصافهم بها فان الاول خلاف الواقع والثاني خلاف البديهة قوله

لا يقال فقد اعتبر اه اي فيما في ما ذكره من انه باللسان وحده توجيه السؤال على ما مر في

بحاية ق العطف من اشتراط التعظيمين ظ لان الظ من التعظيم الظاهرى الفعل المنبى عن

التعظيم كما في الباطن وما ذكر في بيانه من انه لو خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا لا يدفع

وهم وروده اذ لا يدل على ان التعظيم الظاهرى هو عدم مخالفة افعال الجوارح بل على ان عدم

التعظيم الظاهرى في صورة المخالفة فاندفع ما يتوهم من عدم توجيه السؤال بناء على ان

المعتبر هو عدم مخالفة افعال الجوارح كما صرح به لا نفسها هذا ثم انه لم يتعرض في الجواب لذلك

لانه

لانه لا ياتي في فعل الجنان فاجاب باشتمالها على ان فيه استطرادا من حيث التنزل عن

ذلك المنع فلا يرد ايضا ما يورد من انه لم شرط كون كل منهما شرطا فالحوالة لما ذكره لانه

على سبيل الاستطراد والتنزل لمكانه قال مب ان المعتبر هو فعل الجنان والاركان لكنهما

شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط قوله وليس شيء منهما جزء له ولا جزئيا منه عدم كونه

جزئيا له ظ لا شبهة فيه واما عدم كونه جزءا له فقد يقال لا اشعار للفظ على بالشرطية فيه ما فيه

والاقرب ان يقال مطلق الحمد في الواقع هو فعل اللسان المقارن لذلك الشرط لا المجموع كما يعلم

من موارد استعمال اللغة ثم الجميل اه بهذه الشبهة احتمالان احدهما ان يكون بناء على

ذهول المعترض عن الفرق بين المحمود به وعليه وان الجميل المذكور محمود به ولهذا يورد

في احد شقي الترديد النقض بمدحت اللؤلؤة على صفائها بلفظ على وفي الشق الاخر

النقض بوصفه تع بصفاته الذاتية بالباء وثانيهما ان يكون عالما بذلك ويكون منشأها

تعميم المحمود به وح لا يكون النقض بمثال اللؤلؤة باعتبار المدوح عليه كما هو ظاهر اللفظ

بل المدوح به اذ ليس لها فعل اختيارى فمدحها انما يكون بالغير الاختيارى وح فذكر على

صفائها لانه المثال الدائر على السنة الناس لا لتوقف المط عليه والجواب الاول ناظر

الى الاحتمال الاول تقريره انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم الترادف لاعتبار

قيد زائد في الحمد هو كون المحمود عليه فعلا اختياريا دون المدح فيكون اعم وفيه ان فيه

اعترافا بفساد التعريف لعدم اشتماله على هذا القيد اللهم الا على راى القدماء

من جواز التعريف بالاعم لكنه بعيد في هذا المقام او تتفرع على النسبة لا يقال بينهم من

قوله على جهة التعظيم والتبجيل لانهما لا يستعملان الا في الفاعل المختار بل في ذوي العقول

دون غيرهم كاللؤلؤة مثلا لانا نقول بعد المساعدة على هذا لا يلزم منه ان يكون

على الفعل الاختيارى لجواز تعلقه بالمختار لكن يكون بازاء وصف ذاتي والجواب

الثاني ناظر الى الاحتمال الثاني وتوجيهه منع لزوم الترادف على التقدير الاول

ومنع صحة المدح بما ليس اختياريا ولما دل الدليل الذى اورده الخصم فى بطلان التالى على
اثبات المقدمة الممنوعة تعرض لدفعه بان مثال اللؤلؤة مصنوع استشعر الاستدلال عليه بالمدح
بصباحة الخد ورشاقة القد فتعرض لجوابه ايضا هذا وفيه بعد التكلف آن كون المدح اخص
من الحمد غير مشهور فى كتبهم والاظهر ان يجعل تحقيقا للحال لا الجواب للسؤال والله اعلم قوله
والجواب عليه انه يقال مدحت اللؤلؤة اه لا يقال عدم قولهم حمدتها لا يدل على نفى الترادف
اذ لا يقال انت عالم بل يقال انك عالم مع ان المتصل والمنفصل ههنا مترادفان كما صرح به
قدس سره لانا نقول مراده بعدم القول انه ينفى عنه الحمد اى يقال لم احمدها بل مدحتها وذكر
اللازم وارادة الملزوم غير مستنكر واراد بعدم القول عدما مستندا الى انتفاء المعنى لا الى المانع
اللفظى بقرينة ان الكلام فى نفى الترادف فتامل قوله قلنا تلك الشيء اه هذا ابعد لتحقيق وجوب
كون المحمود عليه اختياريا اما بطريق المسامحة مع الخصم فى التمثيل واما لان الشجاعة قد تكتسب كما فى
ذكت الاخلاق واما لدلالة على الافعال الاختيارية قوله واما الوصف بصباحة الخد اه
ان المدح بها او الوصف فى مقام المدح قوله تفريع بما علم ضمنا الا صريحا فلا يرد انه ليس تفريعا
وله لم يبنا ورمز الى فعل اللسان الا انه فعل عمدية اى فعله المعين اعنى ذكر ما يدل على اتصافه به
لا مطلق فعله فلا يرد ما يقال ان فعل اللسان جزء من معناه والبنا ذ مقام المعنى فى الحاشية
يناسب اختصاص مورده اه وقد يمنع ذلك لانه حكاية فقولهم نعم لو كان الحمد مخصوصا بالكلام
معلوا انه والجواب ان اطراد اقرانه بالقول فى مواضع ذكره كما يدل عليه قوله فى مثل يشعر بلا يقال
الحمد له حمد مخصوص فلا يلزم من الاطراد فيه اختصاص المطلق لان الغرض انه لم يترك
الحمد اصلا فى شيء من موارده بنعم القول والاخفا فى مناسبته للمخصوص قوله واعلم
ان القول المخصوص اى الوصف بقرينة ما سبق وهذا اولى مما يقال هو قوله لحمدك وقوله
ليس حمد المخصوصه اى الغرض منه لا يتعلق لخصوصه اى كونه قولا كذا بل الغرض منه اظهار
الصفات الكمالية وكل ما يشعر به فى صفة الالفاظ يكون حمدا بهذا الاعتبار مجازا اى باعتبار

اثبـ

ترتب غاية الحمد عليه والغرض منه دفع ما يورد على اختصاصه باللسان من انه يستلزم ان لا يكون
الله تعالى حامدا لتنزهه عن اللسان وحاصل الدفع ان الحمد فى حقه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية
الذى هو الغاية المقصودة من الحمد ولا حاجة قال بعض المحققين من الصوفية انه حقيقة
فان من داهم ان يجعلوا المعنى المقصود من الشيء حقيقته اى صورة ظهر كما يقولون حقيقة الميزان
وجود ما يعرف به مراتب الاشياء حتى ان الاصطلاب ميزان والشرع ميزان والعقل ميزان
الى غير ذلك وما قيل من انه الحمد على السنة العباد فيكون اسنادا الى السبب الموجد لجواز
بعيد عن الفهم كما اشار اليه فى الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وحاصله ان التجوز الذى
ارتكبناه اقرب والطف فهو بالنسبة الى ذلك تكلف مستغنى عنه على انه لا يناسب بعض موارد
الاستعمالات مثل قوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك كما لا يخفى على ذى
طبع سليم هذا ظاهر مساق الحاشية لكن لا يخفى ان القول بان القول والحمد فى حقه مجاز
لا يخلو عن بعد خصوصا على قاعدة اهل الحق من اثبات صفات الكلام له تعالى بالحقيقة
اذا الظاهر ان القول مساوق للكلام ويمكن ان يجعل المضمومة اللسان اضافيا بالنسبة الى
الجنان والاركان والمراد به ان الحمد لا يكون الا هذا النوع من الفعل الذى هو مترتبة اللسان
عالبا اذا الغرض بيهنا خصوص الحمد باعتبار المورد بالنسبة الى الشكر وهو حاصل بذلك
ولا يتعلق غرض بخصوصية هذه الجارحة المخصوصة ويمكن حمل كلام الحاشية ايضا على ذلك
ووجه منقول كلام الصوفية انما يكون لتحقيق الحال والتنبيه على معنى اخر للحمد وان كان مجازيا
دفعا لما عسى يشتبه على الناظر انه معنى حقيقى له لغة او عرفا قوله وهذا اقول آه
قيل لا بد من ان يعتبر خصوصية القول والفعل اولا وعلى الاول فدلالة الاقوال ايضا
قد يكون قطعية بناء على تيقن صدق القائل وعلى الثانى فدلالة الافعال ايضا غير قطعية
وانما يكون قطعية لو علم انها ناشئة من تلك الصفات والجواب ان دلالتها موقوفة
على العلم بكونها اثارها وبعد ذلك يكون قطعية فالم يعلم المساواة لم يدل عليها اصلا

ظ
مورده

قوله مطلقا قطعية الافعال دلالة ان صح فقطعية دلالة ايضا وهي منها اعم امر على بل
لانه حين بسط اه لا ينحصر حمده تع في الاظهار التعظيمي بل له الحمد الكلامي ايضا فعرضه
ان الحمد مختص به الذي لا تقدر غيره عليه من هذا القبيل وان قدر غيره على الحمد من هذا
القبيل ايضا فافهم **قوله** واما الشكر فهو على عكس ذلك اي في الواقع لانه ظهر من كلامه بتعريف
قيد الوصول وتغير الاسلوب وقوله فكانه قيل تتفرع على قوله فالمشترك بينهما الفعل يعني
لما انتشرت الموارد الثلثة المذكورة في الفعل وقد علم من كلامه ان الشكر على النعمة فكانه
قيل ولم يتعرض للنعمة لانه مصرح به في كلام الشارح فاشار الى وجه الاستنباط الغير الملوح
قوله يناسب عموم مورده ظاهر انه دليل على شموله افعال الجوارح لان العمل انما يطلق على
فعل الجوارح واما عمومه القلب فلا الا انه لما كان شموله هذه الموارد اخفى الكتفى به في المناسبة
قوله اعتمادا على ما ذكره اه هذا بناء على العينية **قوله** اما بوجود الحمد بدون الشكر
فنعم بنوع خفاء كيف لا يخفى وقد ظهر من تعريف الحمد انه اعم من ان يكون بازاء النعمة او غيرها
كما قرره فلعله اراد الخفاء في عدم تحقق الشكر هناك فانه لم يظهر من قبل وربما يسبق
الى الوهم ان الوصف بالجميل مطلقا شكر ويؤيده انه نفى بعد ذلك كون الشكر هو القول
المطلق الدال على التعظيم **قوله** هي والنعماء اه قد يقال ما ذكره الشارح لم وهلا
ان قلا يرد العكس الا انه ينبغي ان يخصص الالاء بالظاهرة والنعماء بالباطنة
يكون من غير نكتة فان محصل كلام الشارح والمحشي اراد بالالاء النعم الظاهرة
بقرينة تخصيص الحمد به فناسب بعد ذلك الارادة ذلك التخصيص وكذا الكلام في
النعماء فيبقى تخصيص كل منهما بتلك الارادة غير مستند الى نكتة والاولى انه لو عكس
لتاتي مثل ذلك بان يقال النعماء هي النعم الظاهرة بقرينة اقتران الحمد بها اه فافهم
قوله اي قيده به دفعا لما يقال من ان المناسب ان يعمم النعماء على اطلاقه ليعم
جميع الموارد ووجه الدفع انه تع يبعث رعاية للمقابلة والتنبيه على شرف هذا المورد

خفي كانه لا مورد له سواه ويمكن تقريره بوجه آخر وهو انه لما خص الحمد بالالاء والشكر بالنعماء
اقتضى ذلك ان يكون المراد بكل من الالاء والنعماء ماله مزيد اختصاص بما علم منه ولا شك
ان الحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص بالحمد ليس لها
مثله مع الشكر ثناء ولها جميع افراد الحمد دون الشكر فللنعم الباطنة اختصاص بالشكر ليس لها
مع الحمد ثناء ولها اشرف افراد الشكر وعدم ثناء ولها شيء من افراد الحمد ومطلق النعمة لا اختصاص
لها بشيء من الحمد والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى واحد وان لا يكون
احدهما مطلقا والاخر خاصا لعدم اختصاص المطلق بشيء منهما فسقط ما قيل من انه لو فسر النعماء
بالاعم لم يخل عن حسن ليعم الموارد الثلثة وان لا يكون الالاء نعماء باطنة والنعماء نعماء ظاهرة
وهو ظاهر فتعين ان يكون الاول ظ والاخر باطنا وبهذا التقرير اندفع ما يقال من ان كثرة المورد في
الاخيرين في مقابلة كون القلب اشرف منهما وح لا رجحان له عليهما **قوله** ما لم ينضم اليه فعل القلب
يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لانه لما كان الباعث
عليه الانعام كان هناك تعظيم باطني قطعا ضرورة ان الانعام لا يكون باعثا على التحرية وهذا
انما يظهر اذا تعلق قوله لكونه منعما بالفعل ليكون معناه فعل صادر للانعام لا بالتعظيم فان الانباء
عن التعظيم المعلل بالانعام لا ينافي التحرية **قوله** وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف
بالكمال لك ان تقول لا دلالة لقولنا يفعلك بالكمال على الاتصاف به لصدقه مع كذب الاتصاف
بخلاف قولنا انت متصف بالكمال فانه لا يصدق بدونه فان قيل الحمد هو الوصف المطابق
للاعتقاد لما مر من اشتراط التعظيم الباطني كانه قيل يعتقدك متصفا بالكمال ولا شك
في دلالته على الاتصاف قلنا التعظيم الباطني لا يستلزم الاعتقاد لما مر من حديث مدح
السلاطين ولئن سلم فدلالة قولك يعتقدك على الاتصاف غير تام كما في القول بعينه ويمكن دفعه
بان التعظيم الباطني وان لم يستلزم اعتقاد مضمون الوصف المقارن له لكنه يستلزم اعتقاد
الاتصاف بحسب ما بالضرورة الوجدانية بخلاف التعظيم الظاهري فانه قد يكون بدون اعتقاده

لصلوه ومعتقدک يدل على الاتصاف عرفا للعلم بان الشخص لا يكذب نفسه فكانه قال انت متصف
فى الواقع فيصدق الى طب بمعونه الشوه بالمتكلم فان اللفظ انما يفيد تصويرا القضيه بالتصديق
ام حادث بمعونه القراين كما صرح به بعض ايمه الحكمه ويمكن حل المساده بان سده يطلق عرفا بحيث
متصف لا يقال لا حاجه الى التمسك بالعرف فان لصنك ومعتقدك يدلان وضعا على تحقق
القول والعقد الدال وضعا على الاتصاف فيدلان عليه بالواسطه لان الدال على الدال دال
بالواسطه لانا نقول لصنك ومعتقدك يدلان على تحقق القول والعقد سواء كان كانا مطابقين
اولا وضعا

قوله

لم يكن لاحد الاسنان بها على النعام اما الشكر فقط لتنقيس النعم المتقيضه له واما الحمد فلتنقيس الجميل
وهو الانعام فاندفع ما يقال يتوهم ان النعمه انما تقتضى الشكر فالتنقيس فيه فقط قوله اى معناهما
الحقيقى انما ذكره لان ما مر ايضا كان حقيقيا لما بينهما اذا اريد منها المعنى اللغوى ولانه لو رجع
الضمير اى معناهما لكان ذلك حقيقيا للمعنى اللغوى لانه السابق يمكن ان يرجع الى المعنى العرفى
بطريق الاستخدام لكنه اولم يعلم هذا المعنى فلذلك لم يلتفت اليه قوله وجعل الضمير اه
كما نبهناك عليه فى تعريف الشكر اللغوى من اعتبار انبايه عن تعظيم المنعم لكونه منعما
اذ يعلم منه اعتبار مطابقة الاعتقاد فان الانعام لا يكون باعثا على السخريه اوحينئذ فلما
ان فعل الموردين لا يكون شكرا حقيقيه ما لم ينضم اليه فعل القلب قوله اولى اشعر بهذا وفيه
ان دلالته على الاعتقاد ولا يستلزم مطابقة الاعتقاد ويمكن ان يوجه بانه يخرج ما اذا
خالفه افعال الجوارح لعدم دلالته على الاعتقاد ح لان القراين الخارجيه تدل على عدمه
فالحمل عليه اولى لينهم التعظيم الظاهرى وان لم ينهم الباطنى فيندفع الخلل بقدر الامكان
وهذا لا ينافى كون الثانى جزءا منه وكون الاول فردا من جزئه لا فعال صرف الجميع
افعال متعدده كما سيصرح به المحشى وان اجزاءه صرف كل عضو عضو وصرف اللسان جزء منه

والقول المخصوص فرد من جزئه فلا يرد ما يتوهم من ان جزء الشكر هو جزئيات القول الدال
على التعظيم لا المفهوم الكلى فان الكلى جزء الكلى والجزئى جزئى الجزء ولا حاجه على تقدير الافراد
على حذف المضاف ثم تتجه المناقشه بان صرف اللسان اعم من القول المطلق الدال على التعظيم
والجزء هو الاول ويندفع بان صرف اللسان الى القول المذكور جزء منه اذ ما يتعلق به الشكر
ضروره ان من لم يحمد الله باللسان لا يكون شاكرا ولو كان فردا من جزئه لم ينتف بانتفاء تحقق
فرد اخر من صرف اللسان فان قلت لا يخلو من ان المراد من التعريف صرف الجميع الى جنس ما خلق
لاجله او الى الجميع وعلى الاول يلزم ان لا يتحقق الشكر اصلا وعلى الثانى لا يكون القول المذكور
جزءا منه بل فردا من جزئه قلت المراد الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم تحقق الشكر فان
المطلوب لاجله هو ما يكلف به والاتيان لجميع ما يكلف به غير مستبعد نعم هو قليل والايسر
قوله يعنى والاطلاع اى صرف السمع الى ما خلق لاجله هو صرفه الى المطالعه ليتوسل بها
الى التامل حتى لو لم يكن لاجله لم يكن صرفا الى ما خلق لاجله اى تلقى ما ينبئ عن مرضاته اى
ما ينبئ عن رضاه فان الاوامر يدل على ان رضاه تع فى الاتيان بمتعلقاتها وما ينبئ عن
الاجتناب عن مساخطه ومنهياته فان النواهى نهى عن الاجتناب عن مساخطه فى ترك
متعلقاتها واورد فيهما بقوله ثم استعمال الالات تنبيها على ان صرف السمع الى التلقى المذكور
انما يكون صرفا فيما خلق لاجله اذا جعل وسيله الى الامتثال قوله ووجه ثالث لا يقال
هذا جزء من الوجه الاول اذ قال فيه اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله تع لانا نقول
العمده ومحط الفائده هناک عموم النعمه بالنسبه الى الواصله وغيرها فى الحمد وخصوصها
فى الشكر والتعرض لاعتبار المنعم المخصوص توطئه له وقد يقال الوجه الاول بالنظر الى
ما اعتبر فى تعريفهما والثانى بالنظر الى الواقع فتامل قوله لانا نقول هو فعل واحد اه
ان قيل فيكون المجموع من فعل اللسان والجنان والاركان قسما رابعا من الحمد فلا يكون
تقسيمه الى الثلث حاصرا بل كل اثنين منها قسما اخر فيرتقى عدد الاقسام الى سبعة

ل
غور الحجر

اجيب بان التقسيم المذكور على سبيل منع الخلو بمعنى انه لا يخرج عن الامور الثلثة لا منع الجمع
وفيه نظر لان التقسيم منها او البلثة لا يجتمع في الصدق على مورد واذ لا يصدق على مورد ما انه
فعل اللسان وفعل الجنان وفعل الاركان وان صدق عليه انه مجموعها فتامل والوجه ان يقال
مجموع الافعال وان كان داخلا في التعريف لكنه يخرج عن المقسم بتقييد الوحدة المعتبرة فيه
كما قرر المحشي قدس سره ولا ينافي ذلك الاعتراف بكون مجموع الافعال واحدا لان الوحدة العارضة

الوحدة المعتبرة في الموصوف غير الوحدة المعتبرة في المقسم لانها بحسب الوصف حر

العارضة لكل قسم قسم انواعا كانت الاقسام او غيرها مخرج عنها لمجموع الاقسام باعتبار
تلك الوحدة الحكمي لا ينافي الاقسام فتامل ولو اجاب بمنع ان التنوين في فعل للوحدة
نعم ولم يتوجه هذا السؤال وههنا بحث اخر وهو ان النسبة المذكورة بين العرفيين
انما تتم اذا اعتبر في الشكر العرفي كونه في مقابلة النعمة ولا اشعار به في التعريف فيلزم
ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا اذ لو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه فيما خلق
لاجله لا في مقابلة النعمة بل لاجل كماله الذاتي او لانه تعالى نسبة شريفة الله كما هو مرتبة
خلص العباد لا يكون حمدا عرفيا مع انه شكر عرفي نظرا الى ظاهر التعريف وقد
يجاب تارة بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بالوصف المناسب الصالح
للعلية ويلزم من ذلك ان المخلص لا يكون شاكرا ولا واسطة بين الشكر والكفران
واخرى بان المراد بكونه في مقابلة النعمة ان يكون بازائها وجزائها وان لم يكن
ملحوظا والحاصل ان الغاية عرفية لا حقيقية فتامل **قوله** فعل واحد قد يتعدد متعلقه هذا

التنوين ل

بعد تسليم ان التنوين في قوله فعل للوحدة وصرف الجميع من قبيل الثاني قد يقال
هذا اي لفظ ما سبق من انه فعل واحد قد يتعدد متعلقه فانه يدل على انه واحد في ذاته
متعدد بحسب المتعلق وهذا يدل على انه متعدد في ذاته واحد بحسب الاعتبار
والجواب ان كونه مركبا لا ينافي كونه واحدا هذا الحقيق لوحدته اي من القسم الاول
او من القسم الثاني وحاصله ان صرف الجميع فعل واحد اعتباري مركب من صرف

متعدد فان قلت الاخير يدل على تعدده بحسب الاجزاء ايضا والاول يشعر بتعدده بحسب
المتعلق فقط قلنا يمكن ان يقال انه تنزل عن المقام الاول كانه قال لا نم انه متعدد في ذاته
بل هو فعل واحد في ذاته والتعدد في متعلقه ثم اضرب عنه الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب
اجزائه ولكنه واحد بالاعتبار كالعسكر والاولى ان يقال الاول بيان لكون المفهوم فعلا واحدا
والتعدد في متعلقه والثاني لتحقيق صدقه على مجموع الصرف الذي ذكر انه ما صدق هو عليه على

وذلك لا يتم الا بان يحمل ان ذلك المجموع فعل واحد مخصوص وصرف المجموع فقط الا كلم على ما صدق هو عليه على طريق الحمل المتعارف فتامل حر

طريق الحمل المتعارف فتامل **قوله** وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي يتصادقان في
اللسان لا يصادقان في مثل نصيحة مثلا فانه لم يحمد فليس بشاكر وقد يقال المراد باللسان مصدر
التعبير سواء كان اشارة او عبارة او كتابة وقد فسره بعض المتاخرين النطق المأخوذ
في تعريف الانسان بذلك والوصف المعتبر في تعريف الحمد ايضا هو التعبير عما يدل على الاتصاف باي
طريق كان وح قوله وهو باللسان وحده حصر اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان والمراد باللسان
خصوصية التعبير وح فيكون حمد الله تعالى نفسه حقيقة لانه بالكلام وان لم يكن باللسان وهو فيه انه مع
هذا التكلف ستنقض تعاقدا انه التعبير مطلقا **قوله** واعلم ان الامام فخر الدين الرازي لما توهم
من ان هذا الاصطلاح لم يعهد في كلامهم **قوله** وتفسير الشكر بما ذكره اه وقد فسره الامام
الغزالي في الاحياء بمثل ذلك **قوله** قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
قد يقال بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة ناشئة عن المبالغة اذ لا يتصور المبالغة
في المعنى الثاني لما سبق من ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكر بهذا المعنى ممتنع الوجود
لا قليلا وبعض سلم استقامة الحمل على هذا المعنى فلا يتعين بل يجوز حمله على الاول ايضا والجواب

وعدم وجود المبالغة فيه باستغراق الاوقات بان يصرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها حر

ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات او في جميعها لا يقال صرف الجميع في الجميع
او في الاكثر مما لا يتصور ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع
ما خلق له كالذكر والنصيحة وانذار الاعمى من البير الى غيرها لانا نقول جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به
كما مر فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما يجب عليه في ذلك الوقت فهو شاكر واذا استمر على ذلك

في جميع الاوقات فهو مشكور ولهذا كان المحشي للاشارة الى تلك المناقشة قال قيل **قوله** وننقض نقول انه

انك لا تهدي من احببت اه حمله على المعنى الاول لا يناسب الغرض المسوق له الآية واحتمال

التجوز مشترك وللمناقشة في الاول مجال بهذا وهناك بحث اخر فهو ان الهدى مطاوع الهداية الهداية

باي معنى كان لان الهدى يسمى مطاوعه فلا يتخلف عنه ضرورة فلا يجوز حمله على المعنى الثاني ايضا

لاشتراك المحذور لا يقال لعل الاختلاف انما هو في معنى الهداية واما الهدى فهو مطاوع المعنى

الاول دائما فيصح حمل الآية على المعنى الثاني ويمتنع حملها على الاول لانا نقول كون الهدى بمعنى

الوصول البتة مع عدم كون الهداية بمعنى الهداية بمعنى الايصال مستبعد جدا على انه قال في تاج

المصادر الهدى راه نمودن وراه يافتن ويمكن الجواب بان الهدى ههنا مطاوع المعنى الثاني

ومعنى الآية ارينا هم الطريق فاستحبوا العمى على رؤية الطريق وهذا كناية عن عدم سلوكهم الطريق

وايثارهم التعامي عن المحجة البيضاء المستلزم لعدم الوصول بل عن عدم الوصول فيصح حمله على المعنى

الثاني من غير خلل ولا يجوز حمله على المعنى الاول والا لكان الهدى مطاوعا له فيصير المعنى اوصلناهم

فاستحبوا العمى على الوصول فيصير المعنى اوصلناهم فلم يصلوا **قوله** لاستمراره ان يكون العود مستمرا لكن

ونظايره في الخطابات شايع خصوصا في الادعية كما يشهد به من تتبع المأثورات والاولى ان يقال

في التعليل لان الحمل على التاسيس اولى من الحمل على التاكيد **قوله** اي بلا استعاضة كما هو المشهور

وانما صرفه في شرح خطبة الشرح عن المشهور لتنزيه اضافة الى خالق العارف الظاهر في التعميم

المراد به العلوم الحقيقية الشاملة على الضروريات والنظريات **قوله** لان المنظور اليه اولا في

هذا الاعتبار اه فيه نظر لان المطابقة والمطابقة متضايفان وهما معا كالابوة والبنوة

وغيرهما من مقولة المضاف فكما ان المطابقة بالكسر قائم بالواقع منسوبا الى الاعتقاد والمطابقة

بالفتح قائمة بالاعتقاد ومنسوبة الى الواقع ولا يلزم بتقدم احد طرفي النسبة في الملاحظ على الاخر

وان نظر الى ان الموصوف منظور اليه اولا وبالذات بناء على ان المقصود بالذات معرفة

حاله وملاحظ المنتسب اليه بالتبع يلزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة بالفتح هو الاعتقاد

والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون الواقع مطابقا له على طريق وصف الشيء بحال متعلقه ولا شك

ان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع وفيما نقل في حاشية الحاشية عن الشيخ اشارة الى ذلك

ويمكن ان يقال اراد بالمنظور اليه ما يستحق التقدم في الملاحظة والتامل في كل من الاعتبارين اولى بتقدم

الملاحظة ولذلك يقال حق التامل التقديم والتامل في الحق الواقع وفي الصدق القول والعقد فتامل

قوله جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة لتعريفهما اذ لم يعتد به كانه وقع استطرادا **قوله**

اشارة الى براعة الاستهلال اي اشارة الى ان فيها براعة الاستهلال فان الحمد يدل على ان

في تلك القرائن براعة الاستهلال **قوله** قلنا فايدته ان كان القوة العملية فيه ايضا اشارة الى

براعة الاستهلال من حيث ان فيه اشعارا بغاية مقاصد الكتاب ويمكن ان يجعل تلك الفايدة بنفسها

نكتة مستقلة علوم نظرية في الاغلب فهو ان التمييز بينهما وان كانت بديهية فهو من العلوم النظرية

بالمعنى المراد ههنا لان المسايل عند المحشي قدس سره قد تكون بديهية فلا وجه للتقييد وقد يحتج الى ان

هذا ناظر الى ان المسايل لا يكون بديهية كما قيل هي المحمولات المثبتة بالدليل وفيه انه خلاف ما قرره

المحشي وتفصيل المقام ان تلك الاعمال والاخلاق من احوال النفس الناطقة التي هي موضوعات

الطبيعي فهي على الوجه الكلي من محمولات ذلك العلم وربما صارت موضوع المسئلة فان الاعراض الذاتية

لموضوعات العلوم قد يصير موضوعات للمسايل ومن حيث تعيين حقيقتها وتحقق وجودها من مسايل الالهي

ومن حيث انها اعراض ذاتية للنفس في حيث انها يصدر عنها الافعال المحمودة والمذمومة من

مسايل الحكمة العملية فمعرفتها من المبادي التصورية للطبيعي والالهي من الحكمة النظرية وللحكمة العملية

ايضا والمبادي التصورية جزء من العلم على ما قرره المحشي في حواشي شرح المختصر نقلا عن الشيخ

وان قرر في غيره ان المبادي مطلقا انما يسمى جزء العلم سامحا وكيف كان فلا يظهر وجه لقوله انها علوم

نظرية في الاغلب فانها كما عرفت مبادي مشتركة بين النظرية والعملية غاية ما في الباب ان تفاصيلها

قد لا يكون من محمولات العلوم النظرية كما ان تفاصيل احوال النبات والحيوان والانسان ح

من محمولات العلوم الجزئية الموضوعة تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي ولكن تلك التفاصيل

وهو هيهنا ... كلام ... الى الحق

مطلق يعم الموجود مطلقا وعلى الموجود

واما وجه يعم القول او العقد او ... مع

الواقع

بيت اقل من الملكات حتى يصح كون معرفتها في الاغلب علوما نظرية فالوجه ان يقال مراده بالعلوم
هنا الكسبية ولذلك فرع عليه ان للآلة المذكورة تعلقا بها ولما كان كونه كسبيا صعيفا في اقتضاء الاشارة
اليها لاشتراك ساير العلوم الكسبية معها قواه بان ضم اليه ان المذكور في الطرف الاخر لا يخفى الاشارة
الى الحكمة العملية ليصير المجموع نكتة في الاشارة ايهاما قال قوله خلوها الى قوله وان نوقش اه هذه
العبارة ظاهرة في ان خلوها عن جميع العلوم الحضورية والحصولية ظ وان نوقش اه ويرد عليه
ان الخلو عن العلم بذاتها باطل عندهم اذ المجرد لا يغفل عن ذاته فكيف يكون الخلو عن مطلق العلوم
ظاهرا وان حمل على ان الخلو عن جميع العلوم الحصولية ظ الخ ان المناقشة ح لا يرتبط به اصلا
فالمناقشة اما قوى لا يندفع او غير متجه اصلا وعلى الوجهين لا يصح تلك العبارة ويمكن ان يقال اراد
ان الخلو عن جميع العلوم ظ بالمعنى المراد اعني العلوم الحصولية وان توجه المناقشة على ظاهر اللفظ
حاصل ثم ان خلوها في مبدأ الفطرة انما يظهر لذوي الحدس فيلاحظ حال الطفل وجاب احواله
وما ذكره الشيخ من ان الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بالهام فطري لا ينافي ذلك لان المراد
بمبدأ الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحالة فبلك بالتأمل في التمام
يظهر لك في الزوايا ما في الخبايا قوله تنبيه لما بينهما من المشاركات والمباينات الناظر
ان فيه يستعملون من حيث ان التنبيه للمشاركات يستلزم العلم بالمشترك فيه الذي هو الكلي
والتصديق بثبوته لها والتنبيه للمباينات يستلزم التصديق بالنسبة بينها والتحقيق ان مراد ها
بالتنبيه للمشاركات والمباينات بادراكها على الوجه الجزئي بالقوة الواهمة كما يدرك الشاة
بالقوة الواهمة ملايمة جزئية بينها وبين الذي يعاديها ومنافرة جزئية بينها وبين الذئب وذلك
الادراك الجزئي من حيث انه متعلق بالنسبة التي لها ارتباط بالطرفين يلايم الادراك
الكلي فيصير مبدأ لفيضان الصور الكلية ومن حيث انها متعلق بنسبة بين الطرفين على وجه
التحصيل الشبه بالتصديق مبدأ لفيضانه بل اللبة للمشاركات يلايم الحكم الايجابي والتنبيه
للمباينات مبدأ للحكم السلبي فاتقن ذلك فترى انهم لم يحوموا حول المراد بل هم في واد وهو في واد

قوله

قوله اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الاشتغال حاول بذلك دفع ما يرد على ظاهر العبارة من ان الاشتغال
لم يوجد بعد فكيف يحصل ملكة فان الكيفية النفسانية يسمى في مبدأ الحصول حالا فاذا رسخت سميت ملكة
فما لم يحصل لم يصح ان يقال حصل ملكة فوجه العبارة بان المراد منها الملكة التي هي مبدأ لفعل الاشتغال
ومنشأ اذ لا يراد ثم ترسم ان المتبادر في مثله الاضافة اليها فتوهم ان الشايع اضافة الملكة الى الافعال
كما يقال ملكة الاقدام على الحروب وملكة الاقتحام في الا[...] وملكة المباحثة الى غيرها من النظاير
والاضافة فيها لامية باعتبار المبداية لا باينه الا ان الغالب [...] تلك الملكات يكون مسبوقا
بتكرر تلك الافعال فيتوهم ان الاضافة بيانية وربما يتوهم [...] يعني ان الافعال مبدأ لها
وليس كذلك اذ لو كان ملكة الملكة نظرية غير مسبوقة بتلك [...] فيح الوف العام الخاص ان يطلق
عليها ملكة تلك الافعال كما لا يخفى على من له فطرة سليمة مع ادنى [...] قوله لا استفادة بهذه المرتبة اه
مصيرها اما راجع الى المرتبة والفاعل محذوف او الى النفس والمفعول محذوف قوله ذلك
انما يكون بمشاهدتها مرة بعد اخرى الحصر لم يزل نظرا يصير مخزونا لبعض النفوس بمرة واحدة
كما يجده من نفسه من له ادنى فطنة نعم الغالبة مسلم قوله وحصلت لها صفة راسخة تمكن اه
حاول بذلك مثل ما حاول في قوله ملكة لا يحتاج اليه كما اشرنا اليه هناك فان المتبادر هو مبدائية
ما يضاف هي اليه قوله وانما سميت بذلك اه اذ لان هذه المرتبة مسبوقة بحصول
الكمال الذي هو قريب من الفعل او لانه محفوف بفعلين سابق ولاحق او لان المعلوم
الحاصل مخزونا فكانه غير حاصل بالفعل لانه عرضة الزوال فاذا اخزن فكانه في الآن حصل
بالفعل او لانه غاية الكمال الذي في وسع النفس ما دامت في عالم الغربة الجسمانية وما
اشبه هذه قوله المشاركة للحيوانات العجم اي لخسة الشركاء والمراد مشاركتها
في جنس البديهيات فلا يرد ان البديهيات الكلية مخصوصة بالانسان ولا حاجة
الى تخصيص البديهيات بالجزئية على حال كما انها المتعددة فان الكمالات العلمية
ايضا من كمالها المتعددة قوله اما قريب وهو العقل بالفعل لكون العقل بالفعل اقرب

من العقل بالملكة باعتبار انه يكفي في الاول الالتفات وفي الثاني يحتاج الى ترتيب المقدمات ولا بد وعلمه
ان الاستعداد القريب المستعقب للمستفاد من مراتب العقل بالملكة ايضا فلا يكون العقل بالفعل قريب
منه مطلقا لان نوع العقل قريب مطلقا لخلاف نوع العقل بالملكة فتدبر **قوله** والنظر الى ما بين الجهتين
ولذلك لم يصرح الشارح بتاخر العقل بالفعل كما في السوانح **قوله** اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض
النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد الى آخره فيه نظر لان المبادي
الاول مشتركة بين جميع النظريات فاذا حصلت كانت النفس بالنسبة الى جميعها في مرتبة العقل
بالملكة ضرورة انه اذا حصل ضروري ما خرج النفس من مرتبة الهيولاني الى مرتبة الملكة والا ثبت
بينهما الواسطة وهو خلاف الاصطلاح ويمكن ان يوجه كلامه بان مراده انه قد تعتبر كون النفس
بالقياس الى بعضها في مرتبة الهيولاني وان كانت بالنسبة الى الجميع كذلك كما يشعر به التفريع على قوله
هذه المراتب معتبرة بالقياس الى كل نظري وان لم يظهر اثر الاعتبار بالنسبة الى البعض دون البعض
بحسب نفس الامر الا في المرتبتين الاخيرتين **قوله** لزمه ان لا يوجد المستفاد اه نوقض بمن علم
النظريات قليلة بل عورض بان الاكتساب تدريجي فكل احد في الاول وهل الاكتساب بل جميع
ما يشاهد ذلك النظري يصدق عليه انه ادرك جميع النظريات التي ادركها بحيث لا يغيب عنه شيء
وليس بمنقوض في اطلاق الجميع فدفوعها بها اذ القضية الكلية صادقة حيث انحصر الموضوع في شخص وعلى
تقدير التنزل يمكن فرضه في ثلث نظريات مثلا ويمكن الجواب بان المراد عدم وجود المستفاد
في احد من اهل الكمال فان وجوده في غيرهم مع اشتغالهم عنهم محذور فاحش فتامل
قوله فان قيل الهيولاني اه قد تقال قد حققه قدس سره في هذا الكتاب وغيره ان لوازم الماهية
بانه يتصف الماهية بها في الوجودين فاتصاف النفس بالقابلية على فرض كونها من لوازم الماهية
متوقف عندنا على وجودها المتوقف على الفاعل فيكون الفاعل معطيا لها بواسطة اعطاء
الوجود وكيف والكمالات من الوجود وتوابعها كلها من المبدا الفياض فلا حاجة في الجواب
الى نفي كونها لازم الماهية على ان فيه تسليم كون لوازم الماهية ليست من عطايا الفاعل الاجمال

لعل ذلك مبني على ما اشتهر عندهم من ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول اذ ح يكون
اثر الفاعل هو الوجود واللوازم اثر الماهية لانا نقول هذا يقدح في ثبوت كون الصلاحية بالفعل
من عطاياه لانه علله بان ذلك موقوف على ايجاد الفاعل وهو على ما ذكرتم لا يدل على كونه
من عطاياه بل على عدمه لانه كان لوازم الماهية مستندة الى الماهية الموجودة فكذلك الوجود
فاذا لم يكن الاول من عطايا الفاعل بناء على انه اثر بالواسطة لم يكن الثاني منها ايضا قطعا
ليس ما ذكر فتامل **قوله** لعدم تفطنه للاندراج كما سياتي فيه نظر لان تفطن الاندراج
ان كان شرطا للانتاج فالبليد لم يراع جميع القوانين المنطقية لاخلاله بهذا الشرط الذي
هو من جملة تلك القوانين وان لم يكن شرطا للانتاج لم يقع الخطا للاخلال به والجواب اختيار
الاول لكنه ليس شرطا يمكن تحصيله بمجرد رعاية القوانين بل هو من خاصية النفس فان اوساط
الناس اذا راعوا القوانين المنطقية من الترتيب الواجب وايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا
يحصل لهم تفطن الاندراج واما البليد فلا يمكن تفطن الاندراج وان بالغ رعاية القوانين
المنطقية والحاصل ان التفطن شرط لكنه ليس من الشرائط التي يكون الصناعة كافية في
تحصيلها بل لا بد له من ارتفاع البلادة **قوله** رعاية للازدياد حتى لا يستهلها العناية اراد ان
الغباوة مانع بعد سلوك الطريق الموصل اعني مراعاة القوانين والغباوة عبارة عن
سلوك الطريق الغير الموصل فكان معنى ان تقدم الاستفادة من الغباوة لكن اخرها رعاية
للازدياد الى المناسبة المنطقية ويمكن ان تقال الغباوة يستلزم الجمود الناشي في الحركة والغباوة يلي الحركة
في غير ضرب الصواب فاللائق تقدم الاستفادة عن الاولي **قوله** ان الاعلام يتعلق
بالامور الخارجي اولا هذا مخالف لما نص عليه الفارابي وابن سينا من ان المعلوم بالذات
هو الصورة والامر الخارجي معلوم بالعرض قالا ان النفس لا يدرك الا ما حصل فيها وهو الصورة
ويدل على ذلك انه لو ارتفع من الخارج لكان الادراك بحاله الا يرى ان النائم والبرسم يدرك ما
لا وجود له في الخارج على نحو ادراكها في الخارج والاولى ان يقال الاعلام يتعلق بالماهية

من حيث وجودها الذهني فان اللفظ هو الصوره اى المهية باعتبار الوجود الذهني وان كان
المهية من حيث ملقاه فى ضمنها ايضا فالاعلام تتعلق بالمهية من حيث هى من غير تقييدها بكونها
فى ضمن فرد بخلاف الالهام فانه يتعلق اولا بالمهية الموجوده فى الذهن وثانيا بالمهية فى ضمنها
وهذا على مذهبهم من انتفاء الكلى الطبيعى اظهر اذا تمهد ذلك فالمناسب تخصيص الالهام بالصدق
للنكته المذكوره وبقى الاعلام للحق فتامل قوله بل فى خزائنها والا لاحتاجت الى الكسب
جديد هذا دليل اقناعى لجواز ان يكون عدم الاحتياج الى الكسب الجديد للقرب الاستعداد
لا لاختزانها كما فى الاوليات حيث لا يدل عدم الاحتياج الى الاكتساب فيها على خزانتها
قوله اى يعلم الاشياء على ما هى اه ظاهر العباره يوهم اللف والنشر المرتب و ح يكون
قوله ويعمل الافعال على ما ينبغى اشاره الى معنى الحكمه كما صرح به بعد ذلك حيث قال كان
ان هو الحكمه اى الاتيان بالافعال على ما ينبغى ويرد عليه ان تفسير الحكمه بمجرد العمل غير مشهور
الا انهم ذكروا فى علم الاخلاق ان الحكمه التى هى احد الفضايل العمليه وجزء من العداله هى التوسط
بين الجربزه والبلاهه لا الحكمه المفسره بالعلم بالاشياء على ما هى عليها ولا يخفى ان هذا المعنى غير ملائم
ههنا بل الاشبه ههنا ان المراد بالحكمه العلم والعمل جميعا فيكون العلم مذكورا صريحا وفى ضمن الحكمه
ايضا ويمكن توجيه كلامه قدس سره على الوافى وذلك بان يحمل المجموع تفسير المجموع العلم والحكمه ولذلك لم يكرر
ذكر العلم ويحمل قوله فيما بعد على ان مراد المصنف من حصر الحكمه حصر جزئه اعنى الاتيان بالافعال على
ما ينبغى فان حصر الجزء الاخر وهو العلم قد ذكر صريحا فكانه اقتصر على ما هو مناط الفايده لانه
اراد تفسير الحكمه بمجرد العمل فتامل قوله ومن حيث انها اوضاع كليه اه مدخليه هذا الى وجه
التسميه من حيث ان الكلى يتضمن احكام الجزئيات التى لا تتناهى فى هذا الاعتبار رمز الاسرار
قوله كان الاول نظر الى معنى الحمد والثانى الى معنى الشكر لم يرد التوزيع ليرد عليه عدم صحة
الاضراب بل اراد ان الحكم باشتمال مجموع معنى الحمد والشكر على الجزء نظر الى جزئه الذى هو الحمد
وعلى الكل نظر الى جزئه الاخر فافهم جدا قوله فى الحاشيه نقل عن شرح مقامات العارفين

وصار الحق ح بصره الذى به يبصر اه قد يناقش فى ترتب ذلك على ما سبق ووجه انه اذا راى كل
كمال مستغرقا فى كماله لم يكن فى نظره كمال الا وهو كماله الذى هو عينه وانه فصار الحق ح جميع
كمالاته من السمع والبصر والعلم والقدره والوجود لرجوع كلها فى نظره الى كمال الحق الذى هو عين
ذاته فصار العارف ح متخليا باخلاق الله بالحقيقه بمعنى انه صار صفاته عين صفاته لا بالمجاز
كما يقول اهل الظاهر ان يتصف بصفات مغايره لصفاته مناسبة لها وهذا هو مرتبة توحيد الصفات
وما ذكره بعد ذلك هو توحيد الذات واعلم ان ما ذكره اولا هو المرتبه المشار اليها بقول النبى
صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع
وبصره الذى به يبصر الى اخر الحديث وكذلك تقلص اليه الكشف والتحقيق انه هذه المرتبه لقرب
النوافل ويقابلها قرب الفرايض وهو ان يشاهد العبد صفاته فى مرآة الحق على عكس المرتبه السابقه
اذ هناك كان العبد يشاهد صفات الحق فى مراته وهذه المرتبه هى المشار اليها بقول النبى صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده ويكفى امثال هذا الايماء للمقام والله
الموفق لنيل المرام قوله وبالجمله معرفة المبدا والمعاد وهى المشار اليها بالايمان بالله واليوم
الاخر كما قال شارح المقاصد ومن العجب العجاب الذى يبهر الالباب ان يتمنع فى عصر نا بعد احداث
حديث ما لم يسمعه الاذان ولم يخطر على جنان فمنهم منع جواز اطلاق المبدا والمعاد على هذين
المعنيين فى اصطلاح المتكلمين والحكماء متمسكا بان الجمع بينهما يوهم التقابل بينهما مع ان المبدا
فاعلى والمعاد زمانى وبان اسماء الله تعالى توقيفيه عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق المبدا عليه تعالى
مع شيوع هذا الاطلاق فى عبارات المتكلمين والحكماء بحيث لا يتقدم على انكاره الا من يجحد الشمس
فى ضحوة النهار لكن العناد يلجئه الى الاصرار فتاره يسلم اطلاق المبدا والمعاد مفردا فى هذين
المعنيين وينكر اطلاقهما معا كذلك وتاره ينكر اطلاق المبدا مفردا ايضا بهذا المعنى متمسكا
بان اسماء الله تعالى توقيفيه ولا يدرى ان ما ذكره بعض المتكلمين من ان اسماء الله تعالى توقيفيه
قد صححه المحققون مثل الامام حجة الاسلام والامام الرازى وغيرهما بان المراد بالاطلاق

١٩٧

ط
وههنا نكته اخرى
اللطف بالتفصيل انما
هى المرتبه

على وجه التسمية لا على طريق الوصف مع انه لو سلم عدم جوازه كان اعتراضا شرعيا عليهم من حيث انهم
ارتكبوا منهيا وذلك لا ينافي الشيوع الثابت في كلامهم ثم لا يكون الاعتراض مخصوصا به بل يشمل مثل
واجب الوجود وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر بينهم فان شيئا منها لم يرد في اسماء الله الحسنى
وان تبادر التقابل في مطلق البدء والاعادة لا محذور فيه لجواز ان يكون المراد منهما مبدا
الانسان ومعاده اعني مبداه الفاعلي ومعاده الزماني وتبادر التقابل في البدء والاعادة بمعنى
ان يكون التقدم والتاخر بنحو واحد حتى يكون المبدا فاعلا والمعاد غاية ثم كيف واطلاق
المعاد على الغاية مما لم يتعارف ولقد اعجب العلامة الشيرازي وذلك الحبر الذي لم يسبقه ولم يلحقه
من يوازنه ويدانيه في بعض الجهال تصدى لشرح المجسطي من غير استيهال لو علم والد الطوسي
ان مثله شرح كلام ولده لاخص وانا اقول لو علم العلى الاسلاف انه تخلف بعدهم نظارنا
من الاخلاف والاشرار يدفن كتبهم معهم في قبورهم بل لم يبرزوا قط ما في صدورهم واعجب
من ذلك ان خراخيش من الشوم اجازهم الجاعة الى تخ عرقوب وابهم التصديق في كل هذيان النظام المنسوب
والتصويب في كل ما سمعوا من غير برهان صموا على ان هذا الحق باعليه مترد وتدفق نشاؤهم من طبع
سديد ووهن حديد والى الله المشتكى من زمان شاع فيه اللدد والعناد وانطمس طريق الرشاد
ولكن سيؤيد الله الحق بنصره والله غالب على امره وهو المستعان وعليه التكلان قوله
ان التزموا ملة من ملل الانبيا فهم المتكلمون احبار اليهود والنصارى مقتبسون ملة من ملل
الانبيا مع انهم لا يسمون متكلمين كيف وقد وقع قيد بعريف الكلام بقانون الاسلام
فلعله اراد المتكلمين ومن يحذو حذوهم في اديانهم لكنه لم يصرح به اكتفاء ولعدم الاعتداد
بمن عداهم وكذا الحال في قوله فهو الصوفية المتشرعون من حيث انتقاضه بالرهبان فانهم
لا يسمون صوفية قوله حاصل الطريقة الاولى فقد يقال قوله الحاصل في الطريقة الاولى
والحصول في الثانية اشارة الى مدخلية الكسب في الاول وكثرتها في الثانية قوله احدهما
ان الحاصل في المستفاد ولائح عن الشبهات الوهمية انت جريان اليقين لا لجامع وهم التنقيض
الخ ١٢

بل الجزم مطلقا متوجه كلامه هذا ان الحاصل في المستفاد ولائح في بعض المواد عن الشبهات كالحاصل
الحاصل في تلك المرتبة فانها لا تشوبها اصلا وفوق هذا امر آخر وهو انه اشار به ابن سينا في بعض
تواليفه الى ان الشاهد بعده اتم من الحدس بنا على ان الشاهد يمنع الوهم عن المزاحمة راسا بخلاف
الحدس وتوجيهه ان اليقين بالامور العقلية قد يبقى فيه نوع مزاحمة عن الوهم بمعنى انه يحصل للنفس
ميل شبيه بالتخييل الى جانب الخلاف بحيث لا يقدح في جزمها كالمنفرد بميت في الليل فانه متيقن
بان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فقد يحصل له الوهم بسبب التخييل الوهمي الذي لا يقدح في اليقين
وفي صورة المشاهدة لا يمكن للوهم مثل هذه المزاحمة فيجوز ان يكون مراد المحشي هذا المعنى فتامل
وذلك يوجب ان ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة اه لو كان المناسبة التي هي سبب الاستحقاق
يحصل بمجرد وحدة الكيفية لكان البسائط اولى بها ولا اقل من ان يكون مشتركة فيها فالاولى
ان يقال جهة المناسبة هي التوسط بين الاضداد لانه يشبه الخلو فبذلك يصير الممتزج مناسبا للمبدا
الخالي عن الاضداد وكلما كان اقرب الى التوسط كان انسب بالخلو ومن ثم النطق اللبيب على
النفوس الفلكية لكونها اجراما خالية عن الاضداد راسا قوله فيفيض عليها بواسطة تلك المناسبات
اه هذا ميل الى كلام الاشراقيين واما غيرهم فقال ان الافلاك في جميع صفاتها بالفعل الا في
الاوضاع الممكنة فانها ليست في جميعها بالفعل لان كونها بالفعل في بعضها يستلزم الخلو عن غيره
ابدا فاقتضى طباعها ان يكون دايما متوسطا بين جميع الاوضاع الممكنة ثم لها بذلك التشبه بالمبادي
قوله اشد مناسبة في اللطافة النفس الناطقة يورد عليه ان اللطافة لفظ مشترك بين التجرد
عن المادة الذي هو صفة النفس الناطقة وبين رقة القوام والشفافة وقبول التصغر اللاتي
هي صفات الاجسام فلا يثبت مشاركة في معنى اللطافة بينهما والجواب ان اللطافة التي هي
صفة الاجسام توجب المناسبة مع المجردات في الجملة لكونها انسب بصفات المجردات فان رقيق
القوام انسب بالمجرد من كثيفه وكذا عديم اللون وقابل التصغر والسر في ذلك ان تلك المعاني
ترجع الى السلوب بعض خواص الاجسام وهذا في الاولين ظ وكذا في الثاني من حيث انه قبول

التقسيم الى اجزاء صغار يرجع الى سلب قوة الممانعة القاسم وعلى هذا فاللطافة المذكورة ليست دون الشبه
بل منشاؤه ويمكن حمل في على التعليلية فيكون المعنى اشد مناسبة بسبب اللطافة فتدبر **قوله** في من حيث
قبولها لذلك الوجه الاكمل اه لا يشكل بحال فرد من حيث انه لا تتنور الوجود على الوجه الاكمل اشد مناسبة
لان وجود كل فرد على الوجه الاكمل بالنسبة اليه وحده يستلزم فوات نظام الكل من حيث هو كل بل يستلزم
فوات مصالح كل فرد ايضا مثلا لو كان كل فرد فيلسوفا فاضلا لا انتظم المصالح الجزئية التي لا بد
في مزاولتها من حرفة حتى يميل الى مزاولتها وكان ذلك مخلا بنظام كل فرد ايضا اذ القوة البشرية لا تفي
بجميع ما هو من مصالحه وكذلك مثل الانسان مدني بالطبع **قوله** فانها اشد تاثيرا في الابدان المنفسخة
اي الحارة بحرارة الغريزية كما هو الظاهر من العبارة فان الابدان التي هي احر في اصل مزاجها يكون
تاثيرها من الادوية الحارة اقل بل قد يكون الادوية الحارة بالنسبة اليها باردة ولذلك قال
الاطباء ان الريوند بالقياس الى بدن الفرس بارد وبالقياس الى بدن الانسان حار لان مزاج الفرس
احر من المزاج الانسان **قوله** فلذلك وقع من المصنف التوسل قد تقال التوسل بالصلوة عليه
انما يتم باستجابة الدعاء التي هي الصلوة وهي تتوقف على المناسبة كما قررتم والمفروض ان المناسبة
غير كاملة فمحتاج في تحصيل الوسيلة الى التوسل وهلم جرا واجاب بان الصلوة واستفاضته للنفوس لا يحتاج
فيها الى المناسبة الكاملة من جانب المستفيض بل من جانب المستفاض له والاظهر ان يقال ان مجرد صدق
التوجه الى طلب الرحمة له والثناء عليه موجب الانخراط في سلك محبته واتباعه وذلك نوع مناسبة
مستلزم للاضافة ومن عكوس انواره فتامل **قوله** لانه يعني المعنى اللغوي يشمل الناقص في العينية
فان التعدي الى مفعول واحد لا يستلزم كونه بمعنى التصور فان التصديق والاذعان مثلا يتعدى لا
الى مفعول واحد لا يستلزم كونه بمعنى التصور فان التصديق والاذعان مثلا يتعدى الى مفعول
واحد مع انه ليس بمعنى التصور تقول صدقت واذعنت ان زيدا قائم فتامل **قوله** يدل على انها
يستعملان مترادفين لا يقال يجوز ان يقال كل ادراك بسيط وادراك مركب فاما تصور او تصديق
لان هذا التفصيل لا يلايم المقام كما لا يخفى على من انصف ثم انه ههنا معنيين اخرين اه ومعنى اخر ذكره

الراغب وغيره وهو ان المعرفة العلم بالشيء من قبل اثاره كانه ماخوذ من العرف بمعنى الرائحة
كما قال استشممت هذا المعنى **قوله** ولذا لا يوصف الباري تع لا يناقش بان المستفاد من تقاسيم
الطرف مع لجواز ان يكون مبنيا على المعنى المنقول اشكالا لان المراد ان في هذا الاصطلاح
لا يوصف الباري تع به وعدم الوصف في هذا الاصطلاح ليس مبنيا الا عليه اولان الحصر
اضافي بالنسبة الى المعاني المذكورة **قوله** اي الثابتة على مر الدهور فيخرج عن العلوم الوضعية
فانه يختلف بحسب اختلاف الاوضاع في الدهور لا يقال العلم بان الفاعل مرفوع في هذه اللغة
لهذه المطابقة المخصوصة لا يتبدل اصلا وكذا العلم بان الخمر مباح في شرع موسى حرام لانا نقول
نقول المراد ثباتها على وجه التادي الى الغاية المقصودة فيها فان الخالي عن المنفعة المقصودة
يوصف بالزوال وعدم الثبات فتامل **قوله** بحسب الوجود الاصلي اعني الخارجي لا ريب
ان كمال النفس في التحلي بادراك الموجودات مطلقا سواء كانت موجودة في الوجود الاصيل او الظلي
كيف واكثر الرياضيات مما لا وجود له في الاعيان ولا وجه لاخراجها من الحكمة وايضا الحكمة الالهية
باحثة عن الموجود مطلقا ولذلك قالوا ان الباحثة عن كون وجود الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي كلها
من وظائف العلم الالهي بل ذكروا ان اثبات وجود المعقولات الثانية من الوظائف الفلسفية
قوله ولا كمال معتدا به في ادراك احوال المعدومات نعم لا كمال في ادراك احوال المعدومات
من حيث هي معدومة بل ليس لها احوال من تلك الحيثية لكن ادراك احوالها من حيث انها موجودات
ذهنية ومن حيث انها لو وجدت في الخارج لكانت كذا كمال يعتد به كيف لا واكثر من المسائل
الرياضية مما لا وجود لموضوعاتها في الخارج اصلا **قوله** والبحث عن الوجود الذهني اه لا يخفى
ان البحث عن الوجود الذهني ليس بحثا عن الموجودات الخارجية **قوله** وكلام الرئيس
مبني اه وجه ذلك وكلامه على هذا القول ان تورد اي اعهد اليك في هذه الاشارات اصولا
وجملا من الحكمة بمنزلة تورد هذا الكتاب في اصول وجمل من الحكمة والمتبادر عرفا منه ان المذكور فيه
كل من الحكمة مالك اذا قلت هذا الكتاب في اللغة مثلا لم يتبادر منه الا انه جمع مقاصده وذلك العلم

اذ لو كان بعض مقاصده الكلام مثلا نقيل في المتعارف بهذا الكتاب في الكلام والفقه **قوله**
وعلى التقريرين ليس موضوع الحكمة اه انت خبير بان هذا البيان مع ما فيه من التعسف يقتضي ان لا يكون
موضوع شيء من العلوم امرا واحدا اذ ما من علم الا ويبحث عن الاحوال المختصة بانواع موضوعه
واعراضه الذاتية الى غير ذلك من تفاصيل موضوعات المسائل كما يشهد به استقراء العلوم مثلا
يبحث في النحو عن رفع الفاعل وهو من احوال بعض انواع موضوعه وفي الفقه عن حرمة الربوا مع
انه حال بعض انواع فعل المكلف وفي علم العدد عن المنطق والاصم وهكذا في جميع العلوم والتحقيق
ان المعتبر في محمول المسئلة كونه عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة او لموضوع العلم او لانواع موضوع العلم
او لاعراضه الذاتية كما نص عليه ابن سينا في الشفاء وهو رئيس الصناعة ويشهد به بلاحظة مسائل
العلوم وح فقولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية تسامح في العبارة ومعناه ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه وهكذا الى اخر ما اعتبروه في تفاصيل موضوع المسئلة
كانهم اجملوا فيها ثقة بما فصلوه في موضوعات المسائل او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما ومحمول العلم هو ما تنحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات
المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وذلك عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان لكل واحد منها
عرضا غريبا بالنسبة اليه وكنا فصلنا بعض الكلام فيه في حواشينا على منطق التهذيب
قوله وح يجب ان يتقيد اه لا يخفى ما فيه من التعسف فان مقتضى البراهين الموردة على
تلك المسائل ليس الا اتصافها بهذا المفهوم لا اتصاف كل منها بما يخصه بل لا يلتفت اليه
اصلا وقد نص في الشفاء على ان المحمول اذا اريد تخصيصه فلا يخصص بمجرد النسبة الى الموضوع
اذ لا فائدة فيه بل بوجه اخر يتعلق به بعرض على على انا نقول هذا التخصيص والتقييد اما على
وجه التفصيل وهو ح او على وجه الاجمال بان يقال مثلا كل ممكن يحتاج باحتياج يخصه وذلك
لا يخرجه عن كون مفهوم المحمول عارضا لكل فرد من الممكنات لامر اعم لان مفهوم المحتاج باحتياج
يخصه صادق على كل فرد منها لكونه ممكنا وهو الامر الاعم لا ينافي لخصوصية دخل في هذا المفهوم لان

الاحتياج

الاحتياج الخاص انما يستند الى الماهية المخصوصة ونقل في هذا المفهوم لان الاحتياج لا انا نقول مفهوم
الاحتياج الخاص انما يستند الى الخصوصية المطلقة وهي اعم من كل فرد وليس المحمول الا ذلك المفهوم لا الفرد
المخصوص من الاحتياج وكيف يتصور ذلك فتامل **قوله** وانت خبير اه بان مبنى البحث كون احوال
الموجودات يكون افراد الموضوع موجودة ولا شك ان الامور العامة تصدق على الموجودات
ولو صح ما ذكره لورد مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا فان مفهوم الجوهر والعرض واقسامهما
الكلية التي يبحث عنها في الاقسام الخاصة ليس موجودا عنده لانه ينفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج **قوله** بل يجب ان يقال اه فيه بحث لان موضوع المسائل قد يكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم فاذا جاز كون تلك الامور محمولات فليجز كونها موضوعات في فنهما لانها لا محالة يكون
اعراضا ذاتية لموضوع العلم على هذا التقدير **قوله** اما مطلقا وذلك ظاهر فانا بان العارض
لامر اعم ذاتي عرض ذاتي لكن نقل القول غير مصيب محجزه اذ لم يقل احد بان عروض الامكان
للجواهر والاعراض لامر اعم ذاتي وكيف يقول به ولا ذاتي مشترك بينهما ومراده على
فرض القول **قوله** دون العاقلة او ينقطع اثرها اه لا يشكل بالمرتبتين الاخيرتين
للعملية فانها وان نسبتا الى القوة العملية فهما بالحقيقة اثران للعاقلة والمراد بالاثر
هنا الاثر بلا واسطة وذلك الاثر للعاقلة فقط دون العاملة فتامل وقس عليه الكلام م
على قوله المقصود من الحكمة العملية هي الاعمال وهي خسيسة **قوله** فالاكتساب بها تحصيل الحاصل
تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل اه فيه بحث اذ يمكن بيان الانحصار بان العلم اما اذعان
بوقوع النسبة اولا وقوعها وهو التصديق اولا وهو التصور سواء كان متعلقا بالوقوع
واللاوقوع او بغيرهما فظهر انحصار العلم في القسمين من غير استناد في انحصار العلوم
فيما يتعلق به لا فائدة في توجيه كلامه قدس سره بان القوم تسامحوا ههنا فجعلوا التحصيل
داخلا في التصديق ولذلك عد الشرطي في الطرق الخمس الكاسبة للتصديق وبيان الانحصار
على الوجه الذي يدخل الشرطي في التصديق لا يحصل الا بذلك الطريق او الطريق الذي ذكرنا

لا يقال [illegible] متعلق [illegible] ان الانحصار
العلم [illegible] العلوم [illegible]
التفصيل [illegible]
على انه [illegible]
منه

يخرج المحصل بذلك الطريق متبين في بيان الانحصار على الوجه الذي يدل ههنا لانا نقول يمكن على هذا الوجه ايضا لان يقال العلم اما ان يكون اذعانا او تخيلا او لا يكون غيرهما فيفضي الى القدر المشترك بين الاذعان والتخيل والى غيره فتامل قوله جزء القياس او الحجة قوله وكان هذا الاعم لما كان قول ما يتوقف صحة الدليل بحسب مفهومه الاصلي يتناول المواد ايضا لكنه بحسب العرف يتبادر منه ان يتوقف عليه خصوصية الصحة لا ذات الدليل لم يجزم بالاعمية ولما كان الانسب بالمباحث المنطقية هو الاول مال اليه قوله لتصوره في الشروع اه اراد به اللازم والمعنى ان اللازم كونه موقوفا على تصوره بوجه ما وانما نقل الضروري في الشروع تصوره بوجه ما لان المقصود نفي التوقف على التصور برسمه والتصديق بفايدته المقصودة والملايم للتمهيد ذلك اثبات التوقف للتصور بوجه ما والتصديق بفايدة ما ولو قال كذلك كان التوقف غير مصرح به فتدبر قوله توقفه على التصور العلم اه فيه بحث اذ يجوز ان يكون يتصور كل مسئلة مسئلة ويحصلها من غير ان يتصور العلم ويمكن الجواب بانه ح لم يشرع في العلم اذ الشروع في الشي هو التلبس بجزء من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشي وكان هذا مراد من جاوز كرو افي تعريف الشروع الا يرى ان الخارج من بيته بقصد السوق مثلا لا يقال انه شارع في جميع الاشياء التي يصلح هذه الحركة جزءا منها من البلدان المتباعدة فيكون من خرج من بيته بخطوة واحدة شارعا في سفر الشرق والغرب وما بينهما من السموت الغير المتناهية المفروضة وهذا اولى من ان يقال في الجواب انه قد يتصور العلم بتلك الوجوه التفصيلية اعني تصور جزء جزء لان تصور جميع الاجزاء متفرقة ليس تصور الكل ولئن سلم فتلك المسايل التي تصورها ليست جميع الاجزاء العلوم بل بعضا منها اذ المسايل تتزايد يوما فيوما فلا يصدق انه قد تصور العلم ومن ههنا يظهر نظر اخر في هذا الكلام وهو انه يجوز ان يتصور المسايل المدونة فقط ويحصلها من دون تصور العلم وجوابه ما ذكر بعينه من انه ح لم يشرع في العلم فان قلت هذا قادح في لزوم تحصيل العلم

على التصور بوجه ما والتصديق بفايدة ما لانه اذا جاز تحصيله بدون الشروع لم يحتج اليهما قلت فليكن ولا ضير اذ لم ندع ذلك ولا يتوقف الغرض عليه وانت خبير بانه ح يجوز كون المقدمة جزءا من العلم ولا يلزم الدور لجواز تحصيل العلم بدون الشروع فيه كما ذكر فلا يتوقف على المقدمة لان الموقوف عليها هو الشروع عندكم ولئن سلم توقفه على المقدمة فلا يلزم توقف تحصيل المقدمة على تصور العلم لجواز تحصيل المقدمة بدون الشروع في العلم وعلى تقدير توقف تحصيلها على الشروع فيه يمكن تحصيل المقدمة بدون الشروع فيها فلا يصح قوله الشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والا دار لانا لو فرضنا المقدمة جزءا ثم حصل تصورها فقط من غير قصد تحصيل العلم لم يلزم دور اصلا لان التلبس بها ليس شروعا في العلم حتى يتوقف على المقدمة وانما يلزم الدور لو كان تحصيل العلم بطريق الشروع فيه وتحصيل المقدمة بطريق الشروع في العلم لا بطريق الشروع في المقدمة وانما يلزم الدور لو كان ولا بطريق عدم الشروع فيها ايضا قوله وكذلك مباحث الالفاظ اه فيه ان هذا الاختصاص بالمنطق فيلزم ان يكون مقدمة لجميع العلوم والتزامه لا يخفى بشاعته فالاولى ان يقال ان بين اللفظ والمعنى علاقة متاكدة كما حقق في موضعه بحيث يسري احوال من التركيب والافراد الى حاله بل يتعدد من بعض احوال المعنى الى الاخر قبل احوال اللفظ فلاجل ذلك صار اللفظ مثالا للمعنى عند الجاهل بل كانه هو المعنى بعينه فصار البحث عنه مقدمة في العلم الذي يبحث فيه عن احوال المعاني وهو المنطق دون غيره وكان في قد رايت في كلام الفارابي ما يقرب من ذلك ولا تتكلف ان تحمل ما ذكره المحشي على ذلك كما في الحكمة العملية مثال للمنفي لا للمنفي فان موضوع الحكمة العملية هو النفس الناطقة من حيث يصدر عنها الافعال والاخلاق المحمودة والمذمومة لا نفس الاعمال والاخلاق قوله وغاية العلوم الالية المراد بالغاية ههنا الغاية الطبيعية التي من شان القاصد ان يقصده فان الغايات الباعثة للفاعل على الفعل لا تنضبط بل تختلف باختلاف اغراض القاصد فربما يحصل تحصيل المنطق لذاته اذ العلوم النظرية لغيرها كاستحقاق المدح بل الشهرة بها قوله تلك الغاية بحسب وجودها الذهني اه فقد يقال لا حاجة الى ذلك فان تلك العلوم غاية لتحصيلها

الذي هو غيرها وهولاء الذي يلزمون تصوروا ان الغاية انما هي علة للفعل فقط وليس كذلك

بل للممكن مطلقا غاية فان الممكن كما لابد له مما هو منه اعني الفاعل لابد له مما له اعني الغاية

ثم الغاية قد يكون نفس الفاعل كما في فعل الواجب تعالى وقد يكون غيره وما اشتهر من ان الغاية

يكون متقدما بحسب الذهن متأخرة بحسب الخارج وان اول الفكر اخر العمل كما صرح به المعلم

الاول ومن ارسطو فانما هو في الغايات المتكونة لا في الغايات التي هي علل من الكون كما

في ذات الواجب على ما صرح به في الشفاء وعلى هذا فلا بد ان تقال ان الترتب في الغايات

لابد ان ينتهي الى غاية لا غاية له لكن فيه ان الغاية الاخيرة للكل هو ذات الواجب تعالى

فان سلسلة العلل باسرها فاعلية كانت او غائية ينتهي اليه تعالى كما حقق في موضعه فليست

الغاية الاخيرة للنظريات انفعها بل لا شيء من الممكنات بغاية اخيرة والحق ان مرادهم

ان ليس لها غاية يترتب عليها كما في العلوم الالية فان غايتها النظرية المترتبة عليها او

المراد ليس لها غاية بالنسبة الى محصلها وتفصيل ذلك ان غاية الممكنات باسرها من حيث

انها فعله تعالى كما هو مذهب الالهي من الحكماء كما صرح به ابن سينا والمتكلمين وان اشتهر

خلافه عن الحكماء هو ذاته تعالى لكن لكل منها من حيث استناده الى المصادر التي يسمى فاعلا

وهي بالحقيقة بمنزلة الالات وجملة الاعداد غاية اخرى متصورة لذلك الفاعل والكلام

ههنا في تلك الغاية لا في الاول فانها في الكل شيء واحد هو المبداء

الاول تعالى شانه عما ——

الكاتب عبد الملك الوهاب

وقع من تحرير هذا الرسالة

يوم الاربعاء [illegible] رجب المبارك

سنه تسعين وثمانمائة

تم تم

الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشـ